



227.
G 91

Jak. Quiring A. M.
F. W. U. B. - S. S. 1917

Der
im Galaterbrief Kap. 2, 11—14
berichtete
Vorgang in Antiochia.

Eine Rechtfertigung
des Verhaltens des Apostels Petrus.

Nebst einem Anhang.

Von

Lic. theol. Dr. phil. Hermann Grosch.



WITHDRAWN from AMBS LIBRARY

WITHDRAWN from AMBS LIBRARY

Leipzig

1916.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorbemerkungen	5
Erstes Kapitel. Die Vorwürfe Pauli sind mit der ganzen Denk- und Handlungsweise Petri unvereinbar	6
Zweites Kapitel. Paulus war eines Irrtums in der Beurteilung des Verhaltens Petri fähig	7
Drittes Kapitel. Petrus hat sich nur dem gemeinsamen Essen mit den Heidenchristen, nicht der sonstigen persönlichen Gemeinschaft mit denselben eine Zeitlang entzogen . . .	10
Viertes Kapitel. Essen und Trinken sind nicht notwendig für die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes	13
Fünftes Kapitel. Der Vorwurf der Menschenfurcht war un- begründet	16
Anmerkung, die Verleugnung Petri betreffend . . .	18
Sechstes Kapitel. Der eigentliche Beweggrund Petri	21
Siebentes Kapitel. Was hat den Apostel Paulus zu seinem Vor- gehen in Antiochia getrieben?	25
Achstes Kapitel. Was hat den Apostel Paulus zu seinen Vor- würfen bei Abfassung des Galaterbriefes getrieben? . . .	30
Anmerkung, die Abfassung des Galaterbriefes betreffend	31
Bemerkungen über Gal. 2, 6. 1, 8. 3, 10. 2, 7—9 . . .	32
Neuntes Kapitel. Änderung des Verhaltens und der Lehre Pauli in den folgenden Briefen und mutmaßliche Ursache dieser Änderung	36
Anmerkung. Die Abfassungszeit des ersten Briefes Petri	39



Digitized by the Internet Archive
in 2026

Vorbemerkungen.

Über den Vorgang, welcher in Antiochia zwischen den Aposteln Petrus und Paulus nach der Mitteilung des letzteren im Galaterbriefe (Kap. 2, 11—14) stattfand, haben die Ausleger fast durchgängig zu Ungunsten Petri geurteilt; nur wenige haben eine gerechtere Auffassung geltend gemacht. Die meisten haben sich ganz auf die Seite Pauli gestellt, die Möglichkeit eines Irrtums des letzteren nicht ins Auge gefaßt und daher die Beschuldigungen, welche er im Zustande hoher Erregung ausspricht, nach ihrem vollen Wortlaute genommen. Es ist jedoch nicht zu bezweifeln, daß die Autorität Pauli, des früheren hartnäckigen Christenverfolgers, keine größere Geltung haben kann als die Autorität Jesu Christi, des Herrn. Nun hat Jesus dem Jünger Simon, Jona's Sohn, den Ehrennamen „Fels“ gegeben (Joh. 1, 43. Mth. 16, 18) und hinzugefügt, daß er auf diesen Felsen seine Kirche bauen wolle. Mit diesem Ehrennamen sind aber die Beschuldigungen der Heuchelei und Menschenfurcht unvereinbar; denn auf solche Eigenschaften kann keine Kirche gegründet werden. Ferner ist unbestreitbar, daß das Wort Pauli: „den Juden bin ich ein Jude, den Heiden ein Heide“, in gleicher Weise für Petrum Geltung hatte; daß dieser, nachdem er den Heidenchristen in Antiochia besondere Rücksicht bewiesen hatte, nun auch den Juden in Palästina die gleiche Rücksicht zu beweisen hatte. Endlich ist undenkbar, daß die antiochenischen Christen, welche den Mut hatten, Petri Verhalten zu verurteilen, einen Apostel, der als erster bekannt hatte: „Du bist der Sohn Gottes, Du hast Worte des ewigen Lebens“, an Einsicht in das, was seine sittliche Pflicht war, übertroffen hätten.

Aus diesen und ähnlichen Gründen ist es geboten, den Vorgang in Antiochia von neuem zu untersuchen.

Erstes Kapitel.

Die Vorwürfe Pauli sind mit der ganzen Denk- und Handlungsweise Petri unvereinbar.

Petrus bekundet sich in den Reden und Taten, welche in den Evangelien und besonders in der Apostelgeschichte von ihm berichtet werden, sowie in den Lehren und Ermahnungen seiner beiden Briefe, — deren Echtheit anzuerkennen ist, — als einen glaubensstarken und sittenstrengen Apostel, der mit entschlossenem Sinn und sichern Blick den Grund der Christengemeinde legte, klare Einsicht in die fundamentalen Heilstaten und Heilswahrheiten besaß, mit Energie auf die Betätigung des Glaubens drang und alles Heuchlerische und Gemeine mit Entschiedenheit bekämpfte.

Mit diesen Eigenschaften sind die Vorwürfe der Heuchelei und Menschenfurcht sowie des unevangelischen Wandels, welche Paulus Gal. 2, 11—14 gegen ihn erhebt, ganz unvereinbar.

Es ist schon, wie am Anfang hervorgehoben ist, von vornherein vollständig zu bezweifeln, daß ein Apostel, welchem der Herr den Namen „Fels“ gegeben hat, auf dem er seine Gemeinde bauen will, jener drei Vorwürfe irgendwie würdig sein sollte; wenn sie der Wahrheit entsprächen, so würde ein tiefer Schatten auf den Herrn selbst fallen. Vor allem ist unannehmbar, daß derjenige, welcher die Heuchelei des Ananias als Belügung des Heiligen Geistes bezeichnet und der Sapphira wegen derselben Sünde den Tod angekündigt hat, selbst sich später des Vorwurfs der Heuchelei schuldig gemacht habe. Ebenso ist nicht denkbar, daß Petrus, welchem Gott durch

die Erscheinung des unreine Tiere enthaltenden Tuches und den Zuruf: „Was Gott gereinigt hat, halte nicht für unrein“ (AG. 10, 11—15), offenbarte, er solled den aufrichtig Gott suchenden Heiden Cornelius nicht für unrein halten; welcher dann, der göttlichen Weisung gehorchend, in das Haus desselben eintrat und ihn ohne Zaudern taufte, daß dieser Petrus später dennoch die Heidenchristen in Antiochien für unrein angesehen und sich aus diesem Grunde der Tischgemeinschaft entzogen habe. Endlich steht die Meinung Pauli, daß Petrus die Heidenchristen zu ἰουδαΐζειν („jüdische Sitten und Gebräuche zu beobachten“) zwinge, in Widerspruch mit der Entschiedenheit, mit welcher Petrus auf dem Apostelkonzil für die Befreiung der Heidenchristen vom Joche des Gesetzes eintrat (AG. 15, 8—11).*)

Zweites Kapitel.

Paulus war eines Irrtums in der Beurteilung des Verhaltens Petri fähig.

Während nach vorstehender Darlegung die Beschuldigungen Pauli mit der ganzen Denk- und Handlungsweise Petri in Widerspruch stehen, ist viel eher die Annahme berechtigt, daß Paulus eines Irrtums in der Beurteilung des Verhaltens Petri fähig war. Über seinen Mitarbeiter Timotheus befindet er sich sogar noch in der Zeit seiner römischen Gefangenschaft im Irrtum. Denn in dem aus Rom geschriebenen Philipperbriefe preist er die Bewährung (δοκιμή) des Timotheus und versichert, daß er

*) Mit der Ansicht, daß der Vorgang in Antiochia nicht nach dem Apostelkonzil, sondern in eine frühere Zeit zu setzen sei, ist der Mangel jeder darauf hinweisenden Zeitbestimmung unvereinbar; nur dann, wenn derselbe auf das Apostelkonzil folgte, konnte eine dies andeutende Zeitbestimmung fortgelassen werden. Überdies ist die Rückdatierung des Vorganges für die Beurteilung desselben nicht von Bedeutung.

keinen habe, der ihm so gleichgesinnt (*ὁμόψυχος*) sei (Phil. 2, 19—22.) Dagegen in dem ein bis zwei Jahre später geschriebenen zweiten Timotheusbriefe ermahnt er ihn, sich des Zeugnisses vom Herrn und seiner, des Gefangenen, nicht zu schämen, zu leiden für das Evangelium, sich stark zu erweisen in der Gnade Christi, jugendliche Begierden zu flichen, überhaupt keinen Geist der Feigheit zu zeigen, sondern die ihm verliehene Gnadengabe wieder anzufachen (vgl. II. Tim. 1, 6—8. 2, 1—4. 22). Hiernach hat Timotheus als Leiter der Gemeinden in Ephesus und Umgegend keine solche Bewährung gezeigt, wie sie Paulus im Philipperbriefe an ihm gerühmt hat. Auch über Demas hat sich der Apostel im Irrtum befunden; denn im Briefe an Philemon (V. 24) bezeichnet er ihn als Mitarbeiter, im II. Timotheusbriefe muß er mitteilen, daß ihn derselbe verlassen hat (K. 4, 10.) Umgekehrt erkennt er in diesem Briefe aufrichtig an, daß Markus sehr nützlich (*εὐχρηστος*) sei zum Dienst am Evangelium (4, 11); und doch hat er früher bei Antritt der zweiten Missionsreise die Dienstleistung desselben als evangelischen Gehilfen so gering geachtet, daß er lieber auf die Teilnahme des bewährten Barnabas verzichtete, als seine Abneigung gegen jenen überwand. Derselbe war zwar auf der ersten Reise von ihm gewichen und nach Jerusalem zurückgekehrt, jedenfalls aber nicht aus Lauheit und Scheu vor den Anstrengungen des Dienstes; denn sonst würde er sich doch nicht von neuem zur Arbeit als Missionar erbotten haben. Auch bekundet er als Verfasser des zweiten Evangeliums einen männlichen Sinn, tiefe Empfindung und Freude an tatkräftigem Handeln.

Daß Paulus von Natur dem Irrtum zugänglich war, beweist die Hartnäckigkeit, mit der sein Herz sich der Annahme der Heilswahrheit verschloß. Er suchte durch genaue Erfüllung des jüdischen Gesetzes, ganz besonders durch strenge Beobachtung der pharisäischen Satzungen, die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zu erringen, (vgl. Gal. 1, 14, Phil. 3, 5). Jesum lernte er dem äußern Ansehen nach (*κατὰ σάρκα* II. Kor. 5, 16) kennen; es kannten ihn ja alle Pharisäer, und durch den Einzug Jesu in Jerusalem kam die ganze Stadt

in Bewegung, (Joh. 12, 19. Mth. 21, 10). Folglich bekam Paulus auch Kenntniss von den Reden, in welchen Jesu die Wertlosigkeit der Gesetzes-Gerechtigkeit der Pharisäer kennzeichnete und ihre Heuchelei aufdeckte. Trotzdem beharrte er hartnäckig auf seinem pharisäischen Standpunkte. Später erhielt er als Schüler Gamaliels sicherlich davon Kunde, daß Petrus vor dem hohen Räte das Zeugnis von Christo ablegte: „Jesus, den ihr, obwohl er gerecht und heilig war, gekreuzigt habt, ist auferweckt und zu göttlicher Herrlichkeit erhöht“. „Es ist in keinem andern das Heil, und kein anderer Name den Menschen gegeben, durch welchen sie gerettet werden.“ (AG. 5, 30. 31. 4, 12.) Dennoch vermochte Paulus noch nicht zu der Erkenntnis durchzudringen, daß nicht durch äußere Satzungen, sondern allein durch den Glauben an Christum Gerechtigkeit und ewiges Leben zu erlangen sei, auch dann nicht, als Stephanus seinen Glauben mit dem Tode besiegelte und im Sterben für seine Feinde betete. Ja, er, der Schüler des mildgesinnten Gamaliel, hatte Wohlgefallen an Stephani Tode und fuhr fort, die Christen zu binden und dem hohen Rat zu überantworten. Erst durch den gewaltigen Eindruck der Offenbarung des erhöhten Herrn auf dem Wege nach Damaskus konnte der Widerstand seiner Seele gebrochen werden.

Es ist nun Tatsache, daß durch die Bekehrung im Menschen zwar ein neuer Grund des Denkens und Handelns gelegt wird, daß aber die Natur desselben mit ihren Schwächen und Fehlern nicht mit einem Male nach allen Seiten umgestaltet wird. Hiernach ist es erklärlich, daß Paulus, dem es so schwer wurde, in Christo den Heiland zu erkennen, auch später eines Irrtums in Beurteilung Petri, des „Felsenmannes“, fähig war.

Drittes Kapitel.

Petrus hat sich nur dem gemeinschaftlichen Essen mit den Heidenchristen, nicht der sonstigen persönlichen Gemeinschaft mit denselben eine Zeitlang entzogen.

Gehen wir nun auf die Untersuchung des Vorganges selbst ein, so bestand die Tatsache, auf welche Paulus seine Vorwürfe in der öffentlichen Gemeindeversammlung zu Antiochien gründete, nach Gal. 2, 11—14 darin, daß Petrus, bevor die Abgesandten des Jakobus kamen, mit den Heidenchristen zusammen aß, als sie aber gekommen waren, sich entzog und absonderte: „*πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τινὰς Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθαιεν, ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστειλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν*“. Behufs richtiger und vorurteilsfreier Beurteilung dieser Tatsache ist genau das Objekt zu bestimmen, welchem Petrus sich entzog und von dem er sich sonderte. Nun ist der Gegenstand des Sichentziehens und Sichsonderns nicht näher angegeben; er muß daher aus dem vorhergehenden Satze entnommen und ergänzt werden. In diesem ist aber nur von dem Zusammenessen mit den Heidenchristen, nicht von dem sonstigen Gemeinschaftsleben mit denselben die Rede; folglich kann als Gegenstand des Sichentziehens nur dieses gemeinschaftliche Essen angesehen werden. Petrus entzog sich allein den gemeinsamen Mahlzeiten, nicht aber der sonstigen persönlichen Gemeinschaft mit den Heidenchristen, nur dem „*συνεσθίειν μετὰ τῶν ἐθνῶν*“ nicht „*τοῖς ἔθνεσιν*“, den Heidenchristen selbst.

Das Verbum *ἀφωρίζειν* mit *ἑαυτόν* bedeutet ganz dasselbe wie *ὑποστέλλειν* ohne *ἑαυτόν*; in letzterem ist das Reflexiv mit enthalten, in *ἀφωρίζειν* nicht, da dieses Verbum noch nicht den vollen Begriff einer Tätigkeit ausdrückt; *ἑαυτόν* ist hinzugefügt, um den Begriff zu vervollständigen, ebenso wie im Deutschen „sich“ in den Ausdrücken: „sich bedienen, sich enthalten, sich freuen“ usw. Das Reflexiv *ἑαυτόν* berechtigt also nicht zu dem Schlusse, daß Petrus seine persönliche Ge-

meinschaft mit den Heidenchristen aufgegeben habe. — Wenn er nun allein dem Mitessen, nicht den Heidenchristen selbst sich entzogen hat, so steht fest, daß er fortgefahren hat, mit ihnen gemeinsamen Gottesdienst zu halten, ihnen die Heilstaten Jesu zu verkündigen, unter und mit ihnen Werke der Liebe auszuüben und in weltlichen Angelegenheiten mit ihnen zu verkehren. Folglich hat er die Heidenchristen nicht als unrein angesehen und behandelt; denn sonst hätte er die ganze persönliche Gemeinschaft aufgeben müssen. Paulus wirft ihm aber nur das Aufgeben des Mitessens, des *συνεσθίσιν*, vor. An dieser Tatsache ist bei der Beurteilung des Vorgangs festzuhalten.

Es ist auch nicht zu bezweifeln, daß Petrus beschlossen hatte, sich der Tischgemeinschaft nur so lange zu enthalten, bis die Juden in Palästina, die, wie die Botschaft des Jakobus beweist, an der fortdauernden Nichtachtung der jüdischen Speise- und Reinigungsgebote Anstoß nahmen, wieder die Überzeugung gewannen, daß er kein Verächter ihres Gesetzes sei.*)

Manche Ausleger haben das Gefühl, daß der harte Vorwurf der Heuchelei durch das bloße Aufgeben des Mitessens nicht ausreichend begründet sei, und nehmen daher an, daß Petrus mit der Tischgemeinschaft sich auch der Abendmahlsgemeinschaft entzogen habe.

Dieser Annahme steht entgegen, daß Paulus dem Petrus nur vorwirft, daß er aufhörte zu „συνεσθίσιν“ (*μετὰ τῶν ἐθνῶν*); in diesem Verbum ist aber der Ausdruck, welcher nach I. Kor. 11, 20 den Abendmahlsgenuß bezeichnet: *τὸ κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν*, nicht mit inbegriffen, Paulus würde sicher hinzugefügt haben: *οὐ δὲ τὸ κυριακὸν δεῖπνον συνέφαγε*.

Ferner ist unerweislich, daß in allen christlichen Gemeinden mit den Liebesmahlen notwendig das Abendmahl verbunden war. Im Judasbrief (V. 12) wird nur die Entweihung der Agapen, nicht diejenige des Herrnmahls gerügt. Wenn das letztere sich an jene unmittelbar ange-

*) Näheres darüber Kap. 6.

schlossen hätte, so würde der sittenstrenge Verfasser seiner Entrüstung über die Entweihung desselben noch besonderen Ausdruck gegeben haben. In der Korinthischen Gemeinde wurde zwar das Herrenmahl an die gemeinsamen Mahlzeiten angeschlossen, aber diese Verbindung wurde von Paulus nicht als eine notwendige angesehen. Denn da mehrere reiche Glieder der Gemeinde sich bei den Agapen der Schwelgerei ergaben und ihre ärmeren Mitchristen darben ließen, so richtet der Apostel an sie die Frage: „Habt ihr nicht Wohnungen zum Essen und Trinken?“ (I. Kor. 11, 22), er verweist sie also mit ihrem Essen und Trinken auf die eignen Wohnungen. In der Urgemeinde zu Jerusalem hat entweder keine Verbindung der Agapen und des Herrnmahls stattgefunden, oder sie wurde von den Aposteln nicht als eine notwendige angesehen. Dies erhellt aus der Stelle, welche über das ursprüngliche Gemeinschaftsleben Aufschluß gibt, aus AG. 2, 42: „Sie blieben beständig in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft, im Brotbrechen und im Gebet“. In diesem Ausspruche sind die Worte: „Sie blieben in der Gemeinschaft“; nicht mit den folgenden, „im Brotbrechen“, sondern mit den vorhergehenden, „in der Lehre der Apostel“, durch und verbunden: dagegen ist „das Brotbrechen“, welches das Abendmahl bezeichnet, mit den folgenden, „in Gebeten“, durch und vereinigt. Hieraus folgt, daß, falls in dem Worte „Gemeinschaft“, (*κοινωνία*) die Liedesmahle inbegriffen sind, diese sich an die evangelische Verkündigung und den Unterricht der Apostel anschlossen, dagegen das Herrnmahl, welches in einem herzlichen Gebete ausklang, von den Agapen getrennt war. Nun war das Gemeinschaftsleben der Christen in Antiochien offenbar nach dem Vorbilde desjenigen in Jerusalem geordnet. Denn nachdem jene Gemeinde durch Christen aus Cyprien und Cyrene gegründet war, sandte die Urgemeinde den Barnabas dorthin. Dieser, welcher die Christen ermahnte, treu im Herrn zu verbleiben, traf als Sendbote der Urgemeinde sicher dieselben Einrichtungen, welche in letzterer herrschend waren. Folglich war auch in der Gemeinde zu Antiochien das Abendmahl

mit den Agapen ohne Zweifel nicht verbunden. Falls aber doch diese Verbindung bestanden hätte, so würde Petrus das Herrnmahl auf eine andere Tagesstunde verlegt haben; denn Tatsache ist, daß er, da er nicht aufgehört hat, in gottesdienstlichen Versammlungen die Gemeinde über Christi Person und Werk zu belehren und mit ihr zu beten, sich auch der Teilnahme am Herrnmahl nicht entzogen hat. Paulus hat ihm, wie oben hervorgehoben, das Fernbleiben von dieser heiligen Handlung gar nicht vorgeworfen.

Viertes Kapitel.

Essen und Trinken sind nicht notwendig für die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes.

Nachdem gezeigt ist, daß Petrus nur das Mitessen, nicht die sonstige persönliche Gemeinschaft, auch nicht das gemeinschaftliche Abendmahl aufgegeben und daher die Heidenchristen nicht als unrein hingestellt und behandelt hat, ist der Einwurf in Betracht zu ziehen, mit dem Paulus in öffentlicher Versammlung seinem Mitapostel entgegentritt: „Wie zwingst Du, der Du nach heidnischer Art und Weise lebst (*ἔθνηως ζῆς*), die Heidenchristen nach jüdischer Art und Weise zu leben (*Ἰουδαῖζειν*)“? Gal. 2, 14.) *ἔθνηως* kann nur sich darauf beziehen, daß die Heidenchristen teils mit ungewaschenen Händen, teils das Fleisch solcher Tiere, welche bei den Juden für unrein galten, namentlich Schweinefleisch, aßen. *Ἰουδαῖζειν* muß dann das Gegenteil davon bedeuten: Die jüdischen Reinigungs- und Speisegebote beobachten. Obiger Satz ist daher genauer zu erklären: Wie zwingst Du, da Du bei dem Essen mit den Heidenchristen die jüdischen Speise- und Reinigungsgebote außer acht läßt, nun durch Dein Fernbleiben die Heidenchristen dazu, jene Gebote und Gebräuche zu beobachten, damit sie mit den Juden-

christen gemeinsame Mahlzeiten halten können? Paulus scheint sogar darauf, daß nach seiner Meinung die Heidenchristen genötigt wären, bei den Liebesmahlen jüdische Speisegesetze zu beobachten, den Schluß zu gründen, daß sie damit sich dem ganzen Gesetze Mosis unterwerfen und die Gerechtigkeit vor Gott allein durch Werke des Gesetzes zu erlangen suchen würden, (vgl. 2, 18.)

Beide Annahmen Pauli waren aber unbegründet. Weder waren die Heidenchristen gezwungen, in jüdischen Häusern nach jüdischer Sitte gemeinsame Mahlzeiten zu halten, noch verpflichteten sie sich, wenn sie dieses freiwillig taten, dadurch zum Gehorsam gegen das ganze mosaische Gesetz.

Daß kein Zwang zum gemeinsamen Essen, sei es nach heidnischer oder jüdischer Sitte, vorlag, ist aus späteren Aussprüchen Pauli selbst deutlich zu erkennen. Im ersten Korintherbriefe spricht er klar und deutlich aus.: „Die Speise wird uns vor Gott nicht hinstellen (*βρῶμα ἡμᾶς οὐ παραστήσει τῷ θεῷ*)“ (K. 8, 8), sie wird uns Gott nicht nahe bringen, uns keinen Zugang zu ihm verschaffen; „weder sind wir geringer (vor Gott), wenn wir nicht essen, noch besser, wenn wir essen“. Nach diesen Worten ist Essen und Trinken nicht wesentlich für die Erlangung des Heils, nicht notwendig für die Gemeinschaft mit Gott. Folglich lag auch für die Heidenchristen in Antiochien kein Zwang (kein *ἀναγκάζειν*) vor, mit den Judenchristen zusammen zu essen und zu diesem Zweck die jüdischen Speise- und Reinigungsgebote zu beobachten. Zur Betätigung der Gemeinschaft und gegenseitigen Liebe bot sich anderweitig Gelegenheit genug; gerade bei den Agapen wurde oft keine Liebe geübt; die Reichen waren mehr auf die Befriedigung der eignen leiblichen Bedürfnisse bedacht als auf die der Armen; manche mißbrauchten sie, um Schwelgerei zu treiben.

Denselben Gedanken wie I. Kor. 8, 8 spricht Paulus bestimmt auch Röm. 14, 17 aus: „Das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank, (*οὐ γάρ ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις*), sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude

im heiligen Geist“. Hierin liegt, daß das Reich Gottes nicht abhängig ist von Speise und Trank, mögen die Mahlzeiten von den einzelnen Christen für sich allein oder von einer größeren Anzahl gemeinsam genossen werden. Wenn aber die Zugehörigkeit zum Reiche durch keinerlei Art von Essen und Trinken bedingt ist, so lag für die Heidenchristen in Antiochia auch keine sittliche Notwendigkeit vor, mit den Judenchristen zusammen zu essen.

Dazu kam, daß ihnen die Rücksicht auf die Bekehrung der Juden in Palästina höher stehen mußte als die Gemeinschaft des Essens und Trinkens. Die Juden waren überzeugt, daß das mosaische Gesetz auf göttlicher Offenbarung beruhte. Daher mußte ihnen die fortdauernde Nichtbeachtung der Speise- und Reinigungsgebote seitens Petri und der Judenchristen als eine Verachtung des Gesetzes erscheinen. Auch die, welche zum Christentum hinneigten, nahmen daran Anstoß und scheuten sich überzutreten. Aus diesem Grunde war es Pflicht Petri wie der Judenchristen, sich der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen vorläufig zu entziehen, um den empfänglichen Juden zu beweisen, daß sie keine Gesetzverächter seien. Die Heidenchristen hätten selbst sagen müssen: Wir wollen lieber auf das gemeinschaftliche Essen verzichten, als den empfänglichen Juden den Zugang zum christlichen Glauben verwehren.

Ferner ist nicht in Zweifel zu ziehen, daß, wenn aufrichtige Heidenchristen den innigen Wunsch hatten, mit Judenchristen gemeinsame Mahlzeiten zu halten, oder wenn sie von letzteren zu diesen eingeladen wurden, dieselben in jüdische Wohnungen eintreten und nach jüdischen Sitten und Gebräuchen essen und trinken durften, ohne dadurch irgendwie dem jüdischen Gesetze eine heilsbedingende Bedeutung beizumessen und den Glauben an Christum als alleinigen Grund und Wurzel des sittlich vollkommenen Lebens preiszugeben. Sie waren dadurch nicht moralisch gezwungen, jüdische Opfer zu bringen, die Beschneidung anzunehmen usw. Solange sie im Hause des Judenchristen weilten und mit ihm Tischgemeinschaft hielten, richteten sie sich aus völlig

freiem Entschluß nach dem jüdischen Gebote. Überdies würden die Judenchristen die Beobachtung des ganzen Gesetzes ebenso wenig gefordert haben, wie sie später Paulus von Timotheus forderte, als er an diesem aus Rücksicht auf die Juden sogar die Beschneidung ausübte.

Das Resultat vorstehender Darlegung ist, daß Paulus mit Unrecht annahm, daß das alleinige Heilsprinzip des Glaubens durch Petri Verhalten verletzt sei. Erstens war das gemeinsame Essen und Trinken nicht notwendig zur Erlangung des Reiches Gottes; zweitens konnten und durften mit derselben sittlichen Freiheit, mit der die Judenchristen eine Zeitlang nach heidnischer Sitte und Brauch lebten, auch die Heidenchristen im Hause eines Judenchristen jüdische Sitten und Gebräuche eine Zeitlang beobachten. Der christliche Glaube blieb für beide, die Juden- und Heidenchristen, die alleinige Bedingung der Seligkeit.

Fünftes Kapitel.

Der Vorwurf der Menschenfurcht war unbegründet.

Zur weiteren Klarstellung des Vorganges ist es erforderlich, nach der äußeren Ursache und dem inneren Beweggrunde zu forschen, welcher Petrum zu seinem Verhalten getrieben hat.

Paulus legt ihm einen unedlen Beweggrund unter; denn er sagt: Petrus sonderte sich, indem er sich fürchtete vor denen aus der Beschneidung (*φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς*). Dieser Vorwurf der Menschenfurcht ist jedoch unbegründet. Schon von vornherein ist anzunehmen, daß derjenige, auf dessen felsenfesten Glauben und zuversichtliches Bekenntnis Jesus seine Gemeinde gründen, dessen Leitung er seine Herde anvertrauen wollte (Ev. Joh. 21. 15—17), jemals von einem unedlen Beweggrunde erfüllt gewesen wäre.

Daß es dagegen viel wahrscheinlicher ist, daß Paulus, welcher lange Zeit in Jesu den Heiland nicht zu erkennen vermochte und nach seiner innern Umwandlung sich noch

häufig irrte, auch in Beurteilung des Verhaltens Petri eines Irrtums fähig war, ist früher (in Kap. 2) dargetan worden.

2) Nun wird eingewendet, daß Petrus als Jünger Jesu durch seine Verleugnung Menschenfurcht bewiesen habe. Jedoch ist auf diese Tat der Unbesonnenheit schon deshalb kein so schweres Gewicht zu legen, weil sie vor die Vollendung des Heilswerkes Jesu fällt, vor die Krönung desselben durch Tod, Auferstehung und Himmelfahrt. Damals war die Erkenntnis der Jünger noch eine unvollkommene, und eine momentane Abweichung vom rechten Wege war möglich. Paulus aber blieb noch dann, als Jesus seine selbstverleugnende Liebe durch den Tod, seine Sündlosigkeit und sein höheres Wesen durch die Auferstehung und die Himmelfahrt offenbart hatte, ein heftiger Gegner desselben.

Trotzdem nun die Erkenntnis Petri vor dem Todesleiden des Herrn noch nicht eine allseitig sichere und klare sein konnte, bewies er auch damals Mut und Furchtlosigkeit. Er suchte Jesum gegen die Gefangennahme zu schützen durch den Schwerthieb; dann folgte er, während die übrigen Jünger außer Johannes flohen, der Trabanten-Schar des Synedriums nach bis zum Richthaus, erwirkte durch Johannes den Eintritt in dasselbe (Joh. 18, 16) und setzte sich mitten unter die Knechte und Mägde. Falls er Menschenfurcht besessen hätte, so würde er sich doch von letzteren, zu denen auch der von ihm verwundete Knecht Malchus gehörte, wie überhaupt vom Richthaus ferngehalten haben.*)

Wenn er nachher doch die Anreden derselben: „Du bist auch einer der Jünger desselben“, mit: „Ich bin es nicht“, beantwortete, so war dies zunächst in der Raschheit und Unbesonnenheit seines Wesens begründet. Jedoch muß, da er eben erst

*) Gregori urteilt über Petrus (Einleit. in d. N. T. 1909, S. 694): „Petrus wird als Apostel berufen; denn Jesus hat in ihm den „Felsen“ erkannt. Petrus war heißköpfig, doch war er ebenfalls kernig, männlich, offenherzig, hingebend. . . . Sein Feuer, seine Hingebung und Tatkraft ließen ihn bei der Gefangennahme losschlagen. Darauf drängt er bis zum Gefangenen hinein. Er leugnet zwar. Es war aber seine Kühnheit, die ihn in jene Lage gebracht hatte.“

sich furchtlos gezeigt hatte, noch ein besonderer Beweggrund ihn getrieben und beherrscht haben. Bei der Gefangennehmung hatte er Jesum mit dem Schwerte verteidigen wollen; Jesus aber hatte ihn entschieden zurückgewiesen mit den Worten: „Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?“ Aus diesem Verbot der Verteidigung zog Petrus offenbar den Schluß, daß er Jesum, wenn er ihn nicht verteidigen dürfe, auch nicht öffentlich bekennen dürfe. Gerade dem Knechte Malchus gegenüber mußte jenes Verbot des Herrn ihm vor die Seele treten. Infolge der Raschheit und Unbesonnenheit seines Wesens stieg in ihm der Gedanke auf, daß er für Jesum, wenn nicht mit der Tat, auch nicht mit dem Worte eintreten dürfe. Daß diese augenblickliche Verleugnung nicht in der Tiefe seines Charakters, nicht in wirklicher Menschenfurcht wurzelte, ist auch daraus zu ersehen, daß ein Blick des vorübergehenden Heilands genügte, um ihn zur Erkenntnis der Unwahrheit seines Denkens und Handelns zu bringen und tiefste Reue zu erzeugen, während Paulus in der Verkennung und Verfolgung Christi nicht durch die Fürbitte des sterbenden Stephanus wankend gemacht wurde.

Anmerkung: Die Verleugnung Petri wird von allen 4 Evangelien berichtet. Daß auch Johannes den Vorgang mitteilt, kann nur darin begründet sein, daß er die Erzählungen der andern Evangelien berichtigen will, da er auch in vielen andern Fällen die Geschichtsdarstellung derselben teils berichtigt, teils ergänzt. Er war während des Verhörs Jesu durch das Synedrium im Hofe des Hohenpriesters anwesend, erwirkte die Erlaubnis, daß Petrus eintrat. (Ev. Joh. 18, 15. 16) und konnte daher nachher genau erkunden und erfahren, was derselbe auf die an ihn gestellten drei Fragen geantwortet hatte. Dazu kommt, daß die Erzählung des 1. Evangeliums (Matth. 27, 69—75) wahrscheinlich vom Übersetzer der hebräischen Schrift des Matthäus herrührt, der diese an mehreren Stellen ergänzt hat (z. B. wahrscheinlich Kap. 1, 2 — 17. 2, 12. 13. 16—18. 22. 23. 16, 12. 27, 6—10. 52. 53. 62—66. 28, 4. 11—15, und einzelne näherbestimmende Ausdrücke, wie ἐνδεξ K. 28, 16 hinzugefügt, auch aus Markus etwa 5 Geschichten und einzelne Stellen aus der Leidensgeschichte entlehnt hat). Ebenso hat Markus, als er behufs Veröffentlichung seines Evangeliums die von Petrus οὐ τῶς gehaltenen und von ihm aufgezeichneten Lehrvorträge in chronologischen Zu-

sammenhang brachte, die hierbei sich ergebenden Lücken durch einige, jedoch nur wenige Erzählungen (z. B. Kap. 1, 4—13. 16—20. 14, 12—16) ausgefüllt. Hieraus folgt, daß die Darstellung der Verleugnung im 1. u. 2. Evangel., soweit sie Angaben enthält, die nicht von wesentlicher Bedeutung für Person und Werk Christi sind, auf unbedingte Glaubwürdigkeit nicht Anspruch machen kann. Dahin gehört die Angabe (Mth. 26, 74, Mrc. 14, 71), daß Petrus unter einem Eide versichert habe: „ich kenne den Menschen nicht“. Von dieser eidlichen Versicherung weiß Johannes nichts. Dieser erzählt (Kap. 18, 17. 18. 25—27) nur, daß Petrus auf die drei an ihn gerichteten Fragen, ob er einer der Jünger des Herrn sei, geantwortet habe: „Ich bin es nicht“. Aus Vorstehendem ergibt sich, daß die Angabe des 1. u. 2. Evangeliums, — die auch Lukas nicht aufgenommen hat, — Petrus habe unter einem Eide behauptet, er kenne Jesum nicht, unrichtig ist, daß sie erst in der mündlichen Überlieferung hinzugefügt und aus dieser von dem Übersetzer des Evangeliums Matthäi und von Markus aufgenommen ist.

3) Später hat Petrus in der Ausübung seines Apostelamts ausnahmslos Furchtlosigkeit und festen Mut den Menschen gegenüber an den Tag gelegt. Dem hohen Rat, als dieser nach der Heilung des Lahmen ihm und Johannes verbot, weiter den Namen des Herrn zu verkündigen, entgegnet er furchtlos: „Wir können es ja nicht lassen zu reden von dem, was wir gesehen und gehört haben“ (AG. 4, 20). Und als die Apostel in Gehorsam gegen das Gebot des Herrn fortfuhren, seine Heilstaten zu verkündigen, und daher von neuem zur Verantwortung gezogen wurden, erklärte er unerschrocken: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“. „Gott hat den, welchen ihr an ein Holz gehängt habt, auferweckt und zu seiner Rechten erhöht, damit Israel Buße tue und Vergebung der Sünden erlange“ (AG. 5, 29—32). Später hat er, nachdem er die göttliche Weisung empfangen hatte, sich nicht gescheut, in das Haus des heidnischen Hauptmanns Cornelius einzutreten, obwohl er wußte, daß er den Widerspruch mancher Judenchristen hervorrufen würde (vgl. AG. K. 11). Er fürchtete diesen Widerspruch nicht, da er durch die Erscheinung des Tuches mit den unreinen Tieren belehrt war, daß, was Gott gereinigt hat, er als Mensch nicht für unrein halten dürfe.

Die angeführten Beispiele beweisen, daß Petrus in seiner Wirksamkeit als Apostel nicht Menschenfurcht, sondern Gottesfurcht an den Tag gelegt hat. Es ist demnach psychologisch unmöglich, daß er später in Antiochia aus Furcht vor den Judenchristen, denen er früher entgegentrat und die sich ihm unterordneten, sich der Tischgemeinschaft entzogen habe.

4) Es wird jedoch weiter eingewendet, daß Petrus speziell vor Jakobus Furcht gehabt und gegen ihn schwache Nachgiebigkeit gezeigt habe. Dieser Einwand ist unrichtig. Es ist schon ganz unwahrscheinlich, daß Petrus, welcher dem feindseligen Synedrium gegenüber keine Furcht kannte, vor einem Mitapostel und christlichen Mitbruder in Furcht geraten sei. Nun hat er aber auf dem Apostelkonzil das Gegenteil bewiesen. Er hat zuerst das Wort ergriffen und die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen durch den bedeutsamen, seine ganze Lehranschauung charakterisierenden Ausspruch, daß der Glaube die Herzen reinigte (cf. AG. 15, 9), befürwortet. Jakobus hat, obwohl er der Leiter der Versammlung war, sich der Meinung Petri angeschlossen und ihr entsprechend beantragt, den Heidenchristen keine Last aufzulegen — außer den 4 Proselytengeboten.

Ueberhaupt ist das Verhältnis der Apostel so aufzufassen, daß, falls Meinungsverschiedenheiten in einer wichtigen Angelegenheit entstanden, sie sich durch wechselseitige friedliche Aussprache verständigten und aus freiem Antriebe, nicht aus Menschenfurcht, der eine der besseren Meinung des andern sich anschloß, und daß sie öffentlichen Streit und Zwiespalt gänzlich vermieden.

5) Ganz unbegründet ist die Meinung, daß diejenigen, welche von Jakobus kamen, (Gal. 2, 12: *πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου*), Judaisten gewesen, und daß Petrus vor diesen feige zurückgewichen sei. Petrus hat die Heuchelei des Ananias und der Sapphira als Belügung des heiligen Geistes gebrandmarkt, ist später in das Haus des Cornelius eingetreten, und hat denen, welche ihm dies zum Vorwurf machten, den göttlichen Befehl entgegengehalten, usw. (s. Kap. 2 und Kap. 5, 1—4).

Ein solch' wahrheitsliebender und treuer Zeuge Christi hat sich nicht zum Knecht der Judaisten gemacht.

Der Herr selbst hat auf sein klares und mutvolles Zeugnis vor dem Volke und dem Synedrium seine Kirche gebaut und die Leitung derselben in seine Hände gelegt (Ev. Joh. 21, 15—17). Wie hätte Jesus, der sündlos-heilige, dies tun können, wenn er voraussah, daß Petrus sich vor judaistischen Irrlehrern beugen würde?

Zur Beurteilung der Vorwürfe Pauli kann nicht genug betont werden, daß dieser viel eher einem Irrtum zugänglich war als Petrus. Denn Paulus hätte auch dann, als Tausende von Juden und Hellenisten dem christlichen Glauben sich von ganzem Herzen zuwandten, in seinem Widerstande gegen denselben beharrt; Petrus aber hatte dem Rufe Jesu sofort willig und freudig Folge geleistet und seine Lehren der Wahrheit mit empfänglichen Sinn aufgenommen; auch war er seinem heiligen Wandel treu nachgefolgt.

Sechstes Kapitel.

Der eigentliche Beweggrund Petri.

Um genauer zu erkennen, was Petrum zu seinem Verhalten getrieben hat, ist, soweit es möglich ist, zu erforschen, was ihm Jakobus durch seine Boten hat mitteilen lassen.

1) Die meisten Ausleger nehmen an, daß Jakobus zu den ängstlichen Judenchristen gehörte, welche die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen ablehnten, weil sie dem mosaischen Gesetze widerspreche. Dann würde er die Beobachtung des mosaischen Gesetzes für heilsverbindlich, für notwendig zur Teilnahme am Reiche Gottes gehalten haben. Diese Annahme ist aber mit dem, was AG. Kap. 15 und 21 über ihn berichtet wird, und was er selbst in seinem Briefe lehrt, nicht vereinbar. Auf dem Apostelkonzil beantragt er, den Heidenchristen die Last des Gesetzes nicht aufzuerlegen, außer den 4 Proselytengeboten, und bestätigt dadurch den Ausspruch

Petri, daß Gott durch den Glauben die Herzen, auch die der Heidenchristen, reinige. In Übereinstimmung hiermit versichert er später dem Paulus, als dieser nach der dritten Missionsreise ihn begrüßt, daß sie den Gläubigen aus den Heiden nichts auferlegt hätten außer jenen 4 Geboten, (AG. 21, 25). Folglich hat Jakobus das Gesetz nicht für heilsverbindlich und die Heidenchristen nicht für unrein gehalten. Auch in seinem Briefe lehrt er unter andern: Der Glaube an den „Herrn der Herrlichkeit“ hat sich in Werken zu betätigen, vor allem in Werken der Liebe und Barmherzigkeit; der wahrhaft Gläubige sieht die Person nicht an, ihm ist das Gesetz, der durch Christum geoffenbarte vollkommene Gotteswille, in das Herz geschrieben, er erfüllt ihn mit innerer Freiheit. Mit diesen Lehren ist unvereinbar, daß Jakobus das Halten der Ritual- und Speisegebote für heilsnotwendig angesehen und die Heidenchristen, weil sie dieselben nicht beobachteten, als unrein betrachtet habe.

Das mosaische Gesetz beobachtete er, sowie die Judenchristen in Palästina, aus folgenden Gründen: Sie gehörten dem jüdischen Volke an, mussten also, so lange sie im Lande wohnten, die national-jüdischen Gesetze, besonders das der Beschneidung, einhalten. Es war ferner ihre Pflicht, auf die frommen und für das Christentum empfänglichen Juden Rücksicht zu nehmen; sie mußten sich hüten, ihnen durch Nichtachtung des Gesetzes Anstoß zu geben und Abneigung gegen den christlichen Glauben zu erwecken. Endlich war das mosaische Gesetz tatsächlich, da es auf göttlicher Offenbarung beruhte, für die Apostel und die andern Frommen die Brücke zum Glauben an Christum geworden. Indem die Judenchristen in Palästina aus diesen Gründen das Gesetz weiter beobachteten, waren sie zugleich von der Ueberzeugung durchdrungen, daß dasselbe von Christo erfüllt sei: das Opfergesetz durch die Darbringung des eignen Blutes des schuldlosen Lammes; das Ritualgesetz durch die Herbeiführung der inneren Reinheit; das Moralgesetz dadurch, daß es teils zur vollkommenen Erkenntnis gebracht, teils in das Herz eingeschrieben war.

2) Aus dem Vorigen ergibt sich, daß der Beweggrund, welcher den Jakobus antrieb, Boten an Petrum zu senden, nicht aus der Überzeugung entsprang, daß die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen für die Judenchristen an sich nicht zulässig sei; für beide war auch nach dem Standpunkt des Jakobus der Herr der alleinige Grund des Heils und der Glaube die einzige Bedingung desselben; dieser stand nicht dem Gesetz Mose entgegen, sondern nur den Zusätzen der Pharisäer.

Der wirkliche Beweggrund ist aus AG. 15, 21 zu erkennen. Jakobus fordert, daß die Heidenchristen sich alles dessen, was mit der Unreinheit des Götzendienstes zusammenhängt, der Unzucht, des Erstickten und des Blutes enthalten sollen, weil (nach v. 21) „Moses von alten Zeiten her an allen Sabbaten in den Schulen gelesen wird“. Die Heidenchristen sollen also den aufrichtigen Juden keinen Anstoß geben, sondern Rücksicht auf sie nehmen; denn dem Gesetze Mosis gebührt diese Rücksicht. Ferner betont Jakobus K. 21, 20, daß viele Tausende von Juden gläubig geworden seien, obwohl sie das Gesetz eifrig beobachteten. Hierin liegt, daß das mosaische Gesetz kein Hindernis für den Glauben an Christum, sondern der von Gott den Juden geordnete Weg zu demselben sei. Endlich gibt er Paulo den Rat, ein im Gesetz gebotenes Gelübde auszuführen, damit er beweise, daß er kein Verächter des Gesetzes Moses sei.

Halten wir Obiges fest, so ist nicht zu bezweifeln, daß die äußere Ursache, welche den Jakobus zur Sendung von Boten an Petrus bewog, darin bestand, daß tatsächlich die Juden in Palästina daran schweren Anstoß genommen hatten, daß Petrus und mit ihm die Judenchristen in Antiochia ununterbrochen mit den Heidenchristen nach heidnischer Sitte und Brauch Tischgemeinschaft pflegten. Hierin erblickten die Juden eine Mißachtung ihres Gesetzes; auch die aufrichtigeren unter ihnen scheuten sich vor dem Übertritt zum Christentum; denn ein Glaube, durch den das durch Gott geoffenbarte Gesetz mißachtet würde, schien

ihnen nicht der wahre zu sein. Um nun zu verhindern, daß die frommen und empfänglichen Juden in Jerusalem und ganz Palästina am christlichen Glauben irre würden, schickte Jakobus mehrere Boten an Petrus, welche ihm von obiger Tatsache Kenntniss geben sollten.

4) Sobald Petrus diese Mitteilung erhalten hatte, hielt er sich für verpflichtet, das Mitessen mit den Heidenchristen und das Leben nach heidnischer Sitte für jetzt einzustellen. Wie er bis dahin Rücksicht auf die Heidenchristen genommen und durch die Tischgemeinschaft mit ihnen gezeigt hatte, daß er sie nicht für unrein halte, so mußte er nun auf die Juden in Palästina Rücksicht nehmen und ihnen durch Enthaltung des Lebens nach heidnischer Sitte beweisen, daß er das mosaische Gesetz, welches für die Judenchristen eine Brücke zum christlichen Glauben geworden war, nicht verachte. Dies war um so mehr seine Pflicht, als er dadurch verhinderte, daß auch die aufrichtigern Juden vom Übertritt zum Christentum abgeschreckt wurden.

Die Heidenchristen hätten selbst dies anerkennen und sagen müssen: Da du bis jetzt uns gezeigt hast, daß du unsere Gemeinschaft und die heidnischen Sitten und Gebräuche bei unsern Mahlzeiten nicht verachtest, so mußt du nun auch deinen Volksgenossen zeigen, daß du ihr Gesetz, welches auf göttlicher Offenbarung beruht, nicht verachtest.

5) Die Rücksichtnahme auf die frommen Juden in Palästina ist um so mehr anzuerkennen, als Paulus selbst eine solche geübt hat, und zwar in noch höherem Grade und ohne geringere äußere Notwendigkeit als Petrus, nämlich durch die Beschneidung des Timotheus. Er hielt diese für notwendig um der Juden willen (*διὰ τοὺς Ἰουδαίους* AG. 16, 3). Wenn Paulus, um der kleinen Zahl der in Lystra und Ikonium wohnenden Juden keinen Anstoß zu geben, einen Akt ausübte, der ihm im Galaterbrief gleichbedeutend ist mit der Annahme des ganzen jüdischen Gesetzes und der Verleugnung Christi; wievielmehr mußte Petrus sich verpflichtet fühlen, um der großen Anzahl von Juden in Jerusalem und ganz Palästina keinen Anstoß zu geben, die Gemeinschaft des Essens und

das Leben nach heidnischem Brauch aufzugeben! Dazu kam, daß Essen und Trinken nicht notwendig war zur Teilnahme am Reiche Gottes, und daß die Enthaltung von gemeinsamen Mahlzeiten die Gemeinsamkeit der gottesdienstlichen Erbauung, der Liebesübung und des weltlichen Verkehrs nicht ausschloß. Wenn eingewendet wird, daß der Grundsatz Pauli: Ich bin den Juden ein Jude und den Heiden ein Heide, auf das Verhalten Petri nicht anzuwenden sei, so ist dies entschieden zu verneinen. Ob die Juden, auf welche von Petrus Rücksicht genommen wird, in seiner Nähe wohnten, wie diejenigen in Lystra und Ikonium in der Nähe des Timotheus, oder in größerer Ferne, nämlich in Jerusalem und den Provinzen Palästinas, dies war der Sache nach gleichgültig.

Auf die Fernwohnenden mußte die gleiche Rücksicht wie auf die Naheseienden genommen werden. Wenn Paulus keine Heuchelei trieb und die Heidenchristen nicht als unrein hinstellte, indem er zuerst mit denselben nach heidnischer Sitte zusammen aß und später — um der Juden willen — das jüdische Gebot der Beschneidung vollzog, so machte sich ebensowenig Petrus der Heuchelei schuldig dadurch, daß er zuerst mit den Heidenchristen zusammen aß und dann — um der Juden willen — die jüdischen Speisegebote beobachtete. Die Rücksichtnahme auf die Juden seitens Pauli war aber eine weit größere, da er durch die Beschneidung des Timotheus ein dauerndes Verhältnis desselben zu den Juden begründete, während Petrus, nachdem er die Juden überzeugt hatte, daß er ihr Gesetz nicht verachte, wieder zur Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen zurückkehren konnte.

Siebentes Kapitel.

Was hat den Apostel Paulus zu seinem Vorgehen in Antiochia getrieben?

Nachdem sich ergeben hat, daß die von Paulus (Gal. 2, 11—14) ausgesprochenen Vorwürfe unbegründet sind, entsteht

von selbst die Frage, was ihn in Antiochia zu seinem Vorgehen gegen Petrus getrieben hat?

Nach Gal. 2, 11 hat eine kleinere oder größere Anzahl Gemeindemitglieder, — von der ganzen Gemeinde ist nicht die Rede —, heftig gegen Petrus wegen seines Aufgebens des gemeinschaftlichen Essens Klage geführt; ja, sie sind so weit gegangen, daß sie ihn deshalb verurteilt haben. Denn „κατεγνωσμένος ἦν“ 2, 11 bedeutet seinem Wortlaut nach nichts anderes als: „er war verurteilt“. Mehrere Ausleger wollen, offenbar, weil ihnen dies Vorgehen der Antiochener gehässig erscheint, dem Ausdruck eine andere Beziehung geben; sie erklären ihn teils: „Petrus war durch sein eignes Gewissen“, teils: „Er war durch sein eignes Verhalten verurteilt“. Gegen beide Auslegungen spricht, daß καταγγινώσκειν in der Regel von einer Verurteilung, welche Personen gegen andre aussprechen, gebraucht wird. Insbesondere kann dem eignen Verhalten kein Richteramt zugesprochen werden. Aber auch vom Verurteilen durch das eigne Gewissen kann nicht die Rede sein, da, wenn Petrus durch dasselbe zur Erkenntnis seiner angeblichen Schuld gebracht wäre, Paulus gar nicht nötig gehabt hätte, ihm in öffentlicher Gemeindeversammlung gegenüberzutreten und ihm Vorwürfe zu machen. Da der Ausdruck κατεγνωσμένος ἦν jeder besondern Näherbestimmung entbehrt, so kann er nur nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch aufgefaßt, d. h. auf das Urteil von Personen bezogen werden. Diese waren Glieder der antiochenischen Gemeinde; sie hatten sich bei Paulus heftig gegen Petrus beklagt und hinzugefügt, daß sie gezwungen seien, nach jüdischen Sitten und Gebräuchen zu leben, d. h. jüdische Speise- und Reinigungsgebote zu beobachten, um mit den Judenchristen Tischgemeinschaft halten zu können.

Aus der bisherigen Untersuchung hat sich aber dreierlei ergeben:

1. Ein Zwang, gemeinsame Mahlzeiten zu halten, lag nicht vor, da diese für die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes nicht notwendig sind, die Speise den Christen Gott nicht näher bringt; für die Betätigung der christlichen Liebe bot sich im

sonstigen Gemeinschaftsleben, welches nicht unterbrochen wurde, bessere Gelegenheit.

2. Auch die Heidenchristen mußten zugestehen, daß Petrus verpflichtet war, die gleiche Rücksichtnahme, die er ihnen ununterbrochen bewiesen hatte, den Juden in Palästina zu beweisen.

3. Falls manche Heidenchristen auf die gemeinsamen Mahlzeiten nicht verzichten wollten, so durften und konnten sie mit derselben sittlichen Freiheit, mit welcher die Judenchristen an heidnische Sitte beim Essen sich angeschlossen hatten, in jüdischen Häusern an jüdische Sitte sich anschließen, ohne dadurch die alleinige Heilsbedeutung des christlichen Glaubens irgendwie zu verletzen oder aufzugeben.

Hiernach fehlte den Heidenchristen in Antiochia jeder Grund zu einer Klage gegen Petrus. Es muß aber sogar als Undankbarkeit bezeichnet werden, daß diejenigen das Verhalten des Apostels zu verurteilen wagten, welche infolge der energischen Fürsprache desselben auf dem Apostelkonvent vom Joche des mosaischen Gesetzes befreit waren. Ferner ist es widersinnig zu glauben, daß Heidenchristen, welche noch nicht lange dem üppigen Götzendienst und dem sündhaften heidnischen Wandel entrissen waren, einen Jünger des Herrn, der drei Jahre lang die Wahrheitslehren Jesu vernommen und aus innerer gottgewirkter Überzeugung bekannt hatte: „Du hast Worte des ewigen Lebens“, an sittlicher Einsicht in seine Pflicht und an Gewissenhaftigkeit übertroffen hätten, und daß sie befugt waren, über den zu Gericht zu sitzen, auf dessen mutvolles Bekenntnis und standhaften Glauben der Herr tatsächlich seine Kirche gebaut hatte. *)

Ebenso verkehrt war es, daß jene Heidenchristen sich in Gegensatz zu Barnabas stellten, welcher, — da er, von der Gemeinde in Jerusalem gesendet, längere Zeit, zuletzt mit

*) Es ist anzunehmen, daß diejenigen Glieder der antiochenischen Gemeinde, welche den Apostel Petrus, dem der Herr die Leitung seiner Gemeinde übergeben hatte (Ev. Joh. 21, 15—19), zu verurteilen wagten, noch weltlich gesinnt waren und auf Essen und Trinken ein zu großes Gewicht legten.

Paulus, unter ihnen gewirkt, sie zur Standhaftigkeit im Glauben ermahnt und eine große Anzahl neuer Christen bekehrt hatte (AG. 11, 22—24) — als das eigentliche Haupt der ganzen Gemeinde anzusehen war, weshalb er auch unter den Propheten und Lehrern, welche AG. 13, 1 aufgezählt werden, an erster Stelle genannt wird.

Paulus scheint, wie die folgenden Verse, besonders V. 18: („wenn ich das, was ich aufgelöst habe, wieder aufbaue“), andeuten, befürchtet zu haben, daß die Heidenchristen, wenn sie mit Judenchristen nach jüdischen Speisegeboten Mahlzeiten hielten, veranlaßt würden, das ganze mosaische Gesetz anzunehmen. Diese Befürchtung war aber ganz unbegründet. Auch den Judenchristen war nicht der Gehorsam gegen das Gesetz Mosis, sondern allein der Glaube an Christum die Bedingung der Errettung und des ewigen Lebens. Daher priesen sie Gott, als sie aus dem Munde Petri vernahmen, daß dem gläubigen Cornelius auch ohne Annahme des Gesetzes der heilige Geist gegeben sei, und riefen: „So hat Gott auch den Heiden Buße zum Leben (μετάνοιαν εἰς ζωὴν) gegeben“ (AG. 11, 18). Vor allem galt ihnen der Beschluß der Apostel, daß den Heidenchristen das Joch des Gesetzes nicht aufzulegen sei, als ein unabänderliches Dogma.

Da Paulus trotzdem die judaistische Gefahr fürchtete, so gab er durch sein leidenschaftliches, zu starkes Selbstgefühl getrieben den Klagen der unzufriedenen Gemeindeglieder sofort Gehör und trat, ohne vorher mit Petrus und Barnabas persönlich sich zu verständigen, denselben in öffentlicher Versammlung entgegen.*)

Er bedachte nicht, daß dieser Schritt, bei dem es sich nur um die Gegenstände, die Art und Weise und den

*) Feine äußert über das Verhalten Pauli zu Petrus und Barnabas (Theol. d. N. T. 1910, S. 239): „Des Petrus religiöse Haltung in Antiochien kennzeichnet er mit dem scharfen Wort „Heuchelei“, Gal. 2, 13, und aus persönlichen Gründen ist er mit Barnabas hart aneinander gekommen, AG. 15, 36. Sein Temperament hat er also nicht immer zu zügeln vermocht. Aber das sind doch nur die Schattenseiten seiner Stärke.“

Ort des gemeinsamen Essens handelte (vgl. Kap. 3 und 4), geeignet sei, das Ansehen eines vom Herrn unmittelbar berufenen und mit dem Namen „Fels“ geehrten Apostels schwer zu schädigen und dadurch eine wirkliche Kluft zwischen Juden- und Heidenchristen herbeizuführen. Da über den weiteren Verlauf von Paulus nichts berichtet ist, so ist anzunehmen, daß Petrus und Barnabas geschwiegen haben, um sich in keine Streitreden einzulassen und der Gemeinde nicht das Beispiel eines Zwiespaltes zwischen den Verkündigern des Evangeliums zu geben. Aus letzterem Grunde werden sie auch wieder sogleich mit den Heidenchristen in den Wohnungen derselben zusammen gegessen haben, um diesen von neuem den Beweis zu geben, daß sie dieselben nicht geringer achten als die Judenchristen. Aber sie werden dies nicht längere Zeit, nicht ununterbrochen getan haben, um bei den frommen Juden nicht den Schein zu erwecken, als ob sie τὸ ἐθνικῶς ζῆν höher achteten als τὸ Ἰουδαϊκῶς ζῆν. Eine innere Verstimmung zwischen den Aposteln und eine Entfremdung zwischen Juden- und Heidenchristen ist jedoch eine Zeitlang geblieben, (etwa bis zur Abfassung des ersten Korintherbriefes). Zum Beweise scheinen zwei Tatsachen zu dienen: 1. Als bald darauf Paulus und Barnabas eine neue Missionsreise antraten, und dieser den Markus als Gehilfen mitnehmen wollte, so entstand, da Paulus letzteres entschieden verweigerte, zwischen beiden eine große Erregung (παροξυσμός AG. 15, 39). Markus war, da er sich von neuem zur Missionsarbeit erbot, ohne Zweifel von aufrichtiger Liebe zum Dienst am Evangelium erfüllt. Paulus aber gab nicht nach, und beide trennten sich.*)

*) Barnabas und Markus fuhren zunächst nach der Insel Cypern. Es widerspricht aber der Aufrichtigkeit ihrer Liebe zum Herrn, daß sie bloß darum, weil Paulus nicht bei ihnen war, die weitere Missionstätigkeit aufgegeben hätten. Vielmehr werden sie nach der Südwestküste von Kleinasien weitergefahren sein, vielleicht in Colossä und Umgegend kurze Zeit gepredigt haben, (vgl. Col. 1, 5, „von der ihr vorher gehört habt“, und Col. 4, 10), und dann Bithynien, Nord- und Ost-Galatien, Kappadozien und Pontus durch-

2. Als Paulus von der zweiten Missionsreise nach Jerusalem zurückkehrte, begrüßte er die Gemeinde und reiste sogleich nach Antiochia weiter (AG. 18, 22); er wurde also von den Vorstehern der Gemeinde nicht, wie es später nach der Rückkehr von der dritten Reise geschah, ersucht, ihnen über die Erfolge seiner Missionspredigt Mitteilung zu machen.

Achtes Kapitel.

Was hat den Apostel Paulus zu seinen Vorwürfen bei der Abfassung des Galaterbriefes getrieben?

Nachdem Paulus über Jerusalem nach Antiochien zurückgekehrt war, von da sogleich die dritte Missionsreise angetreten und die in Süd- und West-Galatien von ihm gegründeten Gemeinden im Glauben gestärkt hatte (AG. 18, 23), schlug er den Sitz seiner Missionstätigkeit für mehrere Jahre in Ephesus auf und sah sich genötigt, schon im ersten Jahre, (doch s. Anm.), einen Brief an die galatischen Gemeinden zu senden. Die Ursache war, daß judaistische Irrlehrer in die Gemeinden eingedrungen waren und bereits einen großen Teil derselben irre gemacht oder für sich gewonnen hatten. In seinem Briefe machte Paulus bei der Bekämpfung derselben Irrlehrer auch von jenem Vorgang in Antiochia Mitteilung und fügte sogar die bestimmten Vorwürfe der Heuchelei, der Menschenfurcht und des unevangelischen

zogen haben. Sie haben zuerst den Juden, und, wenn diese nicht glaubten, den Heiden das Evangelium verkündigt. Markus ist dann zu Petrus nach Babylon gereist und hat ihm Bericht erstattet. Petrus hat seinen ersten Brief an die neu gegründeten Gemeinden (um 54) geschrieben und ihnen bezeugt, daß das ihnen verkündete Evangelium der Wahrheit entspreche. Daher bestellt er einen Gruß von Markus und fügt hinzu, daß dieser sein geistlicher Sohn sei.

Handelns hinzu, welche er in der Gemeindeversammlung der Antiochener noch nicht ausgesprochen hatte.*)

Er war durch die Nachrichten über den teilweisen Abfall der Galater in die höchste Unruhe und Betrübniß versetzt worden; denn dieselben hatten ihn, als er ihnen die Gabe des Evangeliums brachte, wie einen Engel aufgenommen (Gal. 4, 14). Seine Unruhe steigerte sich bis zur höchsten Erregung, als er erfuhr, daß die eingedrungenen Irrlehrer sein apostolisches Ansehen auf jede Weise zu untergraben suchten. Um dieses zu verteidigen, betonte er nicht nur, daß er „nicht von noch durch einen Menschen berufen sei“ (K. 1, 1), und daß er nach seiner Berufung sich nicht mit „Fleisch und Blut“ (1, 15) beraten habe, sondern er teilte auch mit, daß er in Antiochien sogar dem Petrus in öffentlicher Versammlung gegenübergetreten sei und ihm sein Fernbleiben vom gemeinsamen Essen vorgehalten habe. Da er nun den Galaterbrief im Zustande höchster Erregung verfaßte, so fügte er die harten und ungerechten Vorwürfe der Heuchelei und Menschenfurcht hinzu. Diese sind aber nicht nach ihrem

*) Zahn nimmt an (Einf. in d. N. T., B. II: Komm. z. Galaterbrief), daß Paulus den Galaterbrief nicht in Ephesus, sondern schon auf der zweiten Missionsreise während seines Aufenthaltes in Korinth verfaßt habe, und daß derselbe der älteste der erhaltenen paulinischen Briefe sei. Obwohl für die Beurteilung des Vorganges in Antiochia die frühere oder spätere Abfassung ohne Bedeutung ist, so sind doch die für die Abfassung in Korinth von Zahn angeführten Gründe nicht abzuweisen. Die Worte „ἐγὼ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι βαστάζω“ (Gal. 6, 17), weisen auf eine Mißhandlung hin, die Paulus nicht lange vorher erlitten hatte, nämlich zu Philippi im Kerker, ferner stand der Erfüllung des Wunsches, jetzt bei ihnen zu weilen, („ῥῆθλον παρῆναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι“) Gal. 4, 20 von Ephesus aus kaum ein Hindernis entgegen; vgl. ferner I. Thess. 1, 8. Wenn aber der Galaterbrief schon im Sommer 52 abgesendet ist und dem Treiben der Judaisten ohne Zweifel ein Ende gemacht hat, so hatte der Verfasser des ersten Briefes Petri, welcher etwa 54 abgeschickt ist, nicht mehr nötig, auf die galatischen Wirren Rücksicht zu nehmen, zumal der letztere Brief nicht für die paulinischen Gemeinden in Süd- und West-Galatien, sondern für diejenigen in Ost- und Nord-Galatien bestimmt war.

buchstäblichen Wortsinn aufzufassen; denn Paulus war außer stande, seine Ausdrücke auf die Wagschale zu legen. Auch viele andere Ausdrücke hat er im Galaterbriefe nicht genau abgewogen, die Lehrdarstellung ist an manchen Stellen in bezug auf die Form anfechtbar.

Zum Beweise mögen einige Stellen angeführt werden.

1. Gal. 2, 6 schreibt Paulus: *ὁποῖοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει πρόσωπον θεοῦ ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει*, „von welcher Art sie, (d. i. die, welche er nachher als Säulen bezeichnet, Jakobus, Petrus und Johannes), einst waren, macht für mich keinen Unterschied, denn Gott sieht die Person nicht an“. Der Sinn der Worte kann nur sein: In welcher Stellung, in welcher Beziehung sie einst zum Herrn standen, das schließt in bezug auf mich keinen Vorzug ein, ist für mich ohne Bedeutung: denn Gott sieht im Gericht die Person nicht an. Wenn nun Gott auch im Gericht die äußere Stellung und äußere Vorzüge einer Person nicht zum Maßstabe der Beurteilung machen wird, so war doch die Tatsache, daß die Jünger von Jesu, dem Sohne Gottes, zu seiner Nachfolge erwählt waren; daß sie, wie auch die Brüder des Herrn, in der Lage waren, die Lehren der Wahrheit aus seinem eignen Munde zu hören, Zeugen seiner gewaltigen Wundertaten zu sein, den unmittelbaren Eindruck seiner heiligen Persönlichkeit zu empfangen, — diese Tatsache war so bedeutungsvoll, daß sie durchaus nicht als etwas Gleichgültiges zu bezeichnen ist. Jesus selbst sagt: „Selig sind eure Augen, weil sie sehen, und eure Ohren, weil sie hören: viele Propheten und Gerechte begehrten zu sehen, was ihr sehet, und sahen es nicht, und zu hören, was ihr höret, und hörten es nicht“ (Ev. Math. 13, 16. 17). Auch hatten die Jünger, dem Rufe Jesu willig Folge leistend, Heimat, Familie und Beruf im Stich gelassen, weshalb sie Jesus selig preist (Luc. 6, 20–22) und ihnen verheißt, daß sie bei seiner Wiederkunft die 12 Stämme Israels richten werden (Math. 19, 28). Die Jünger werden daher auch im Endgericht einen Vorzug vor den übrigen Israeliten haben.

2. Gal. 1, 8 drückt sich Paulus aus: „Wenn wir oder ein Engel vom Himmel Euch ein andres Evangelium ver-

kündigte, als wir Euch verkündigt haben, verflucht sei er“; ähnlich im folgenden Satze. Nun ist es aber unmöglich, daß ein Engel jemals das Evangelium von Christo verfälschen, und daß ihn darum ein Anathema treffen könne, weil die Engel in der Gemeinschaft mit Gott von Anfang an beharrt haben und zur unveränderlichen Heiligkeit gelangt sind. Es schließt daher schon die bedingungsweise Annahme, daß dieselben die Wahrheit verfälschen und der Strafe der Verdammnis verfallen könnten, eine Nichtachtung ihrer Heiligkeit in sich. Dazu kommt, daß Paulus nicht vom Evangelium im allgemeinen spricht, sondern von dem, welches er und seine Gehilfen verkündigt haben. Nun konnte aber weder er noch ein anderer Prediger die volle Gewißheit haben, daß die Lehrform, in welcher sie die Heilstatsachen verkündigt haben, der vollen Wahrheit derselben entspricht.

3. Gal. 3, 10: „Alle, welche aus Werken des Gesetzes sind, sind unter dem Fluche“. 3, 16: „Christus hat uns losgekauft vom Fluche des Gesetzes.“ Nun hat Christus aber die Menschen losgekauft vom Fluch, den die Selbstsucht und Auflehnung gegen Gott über ihn bringt. Nicht das Gesetz, welches seinem Wesen nach gut und geistig ist (Röm. 7, 12. 14), wirkte den Fluch, sondern allein die selbstsüchtige Uebertretung desselben. Ferner schloß der Gehorsam gegen das Gesetz Mosis den Glauben an Gott nicht aus, dieser stand nicht im Gegensatz zu jenem; der fromme Israelit erfüllte den im Gesetz geoffenbarten Willen Gottes in der glaubensvollen Hingabe und dem Vertrauen auf den Gott, der das Volk aus der Knechtschaft Aegyptens errettet und mit dem Lande Kanaan, wo Milch und Honig floß, beschenkt hatte. Wenn jemand aus Schwachheit oder Unwissenheit sich versündigt hatte, so erhielt er durch das im Glauben dargebrachte Sühnopfer von Gott Vergebung (Levit. 4, 18. 20. 35 u. an and. St.), allerdings im Hinblick darauf, daß einst der eigne Sohn Gottes als Mensch sein unschuldiges Blut darbringen würde. Das Sühninstitut, welches einen Hauptteil des mosaischen Gesetzes bildete, steht im Widerspruch mit der

Annahme, daß dieses Gesetz den Fluch wirkte oder aussprach und den Glauben ausschloß. Auch erwähnt der Hebräerbrief Kap. 11 mehrere Fromme, welche dem Gesetzesbunde angehörten und wahrhaft gläubig waren. Diesen und all den andern, welche mit dem Namen „Gerechte“ (*δίκαιοι*) bezeichnet werden, wurde das Gesetz nicht zum Fluche; nur waren sie sich bewußt, daß es das Herz nicht völlig umzuwandeln vermöge, sie sehnten sich daher nach der vollkommenen Erlösung durch den Messias. — Paulus gründet allerdings seine Lehre auf eine Bestimmung, welche lautet: Verflucht ist jeder, der nicht alles tut, was im Gesetz geboten sei. Diese Worte sind aber nicht zu pressen, um so weniger, als sie jedenfalls von dem Deuteronomiker, welcher die Gesetze Mosis, namentlich die des 5. Buches, auf seine Zeit anwandte und ergänzte, hinzugefügt sind. Moses hat nach Deuteron. Kap. 27 nur verordnet, daß am Berge Ebal der Fluch ausgesprochen werde über grobe Sünder, (vgl. I Tim, 1, 9), nämlich über Götzendienen, und alle die, welche gegen das vierte, fünfte, sechste und siebente Gebot freveln. Daß jede Schwachheits- oder Unwissenheitssünde unter den Fluch des Gesetzes falle, wird nirgends angedeutet. Auch hieß Israel als Volk der erstgeborne Sohn Gottes, stand also nicht im Verhältnis eines Knechtes (*δοῦλος*), wie Paulus Gal. 4, 1. 3 annimmt, zu Gott.

4. Auch die Worte Pauli Gal. 2, 7—9 sind nicht buchstäblich zu nehmen. Daß Petrus, wie auch die übrigen Apostel, nur mit dem Evangelium an die Juden, nicht zugleich an die Heiden, betraut sei, wird durch kein neutestamentliches Wort bestätigt. Dagegen spricht Math. 5, 13—15, („Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt“), Luc. 24, 47, („daß Christus gepredigt werden allen Völkern“), AG. 1, 8 („bis an das Ende der Erde“). Der Herr hat dem Petrus verheißen, daß er auf sein aus felsenfestem Glauben entspringendes Bekenntnis seine Kirche bauen will; diese umschließt aber nicht bloß Judenchristen. Auch ist Petrus durch spezielle Weisung zu dem Heiden Cornelius gesandt worden. Paulus ist durch die Erscheinung Jesu und die Sendung des Ananias zunächst nur zu einem Zeugen alles dessen, was er gesehen und ge-

hört hat, berufen worden (AG. 22, 15), sowohl vor den Heiden als den Juden (AG. 9, 15). — Der folgenden Mitteilung Pauli: „Jakobus, Kephas und Johannes gaben mir und Barnabas die Rechte, damit wir unter den Heiden, sie selbst aber unter den Juden wirkten,“ widerspricht, wenn sie nach ihrem Wortlaut aufgefaßt wird, das spätere tatsächliche Verhalten des Apostels. In Thessalonich ging er „nach seiner Gewohnheit“ zu den Juden (AG. 17, 2) und unterredete sich an 3 Sabbaten mit ihnen über die Weissagungen der Schrift. Dasselbe tat er in Korinth (18, 4. 5), in Ephesus (19, 8) und versichert dies ausdrücklich den Gemeindevorstehern (20, 21). Die Verabredung, welche hinsichtlich der Missionstätigkeit stattgefunden hat, kann nur geographisch verstanden werden. Daher wandte sich nachher Petrus nach Norden und Osten, Paulus nach Westen.

Wie die angeführten Beispiele, so beweisen noch manche andere Stellen des Galaterbriefes,*) daß der Verfasser infolge der tiefen Erregung, in welche ihn die judaistische Bestreitung seiner apostolischen Autorität und seiner gesetzfreien Predigt sowie der teilweise Abfall der galatischen Christen versetzt hatte, seine Ausdrücke wiederholt nicht streng auf die Wagschale gelegt hat.)*

Es ist daher geboten, auch seine Worte über das Verhalten Petri in Antiochia nicht buchstäblich zu nehmen und sie nicht als Ausdruck seiner wirklichen Überzeugung anzusehen, sondern sie nur nach dem Beweggrund zu beurteilen, aus dem sie entsprungen sind.

Nachdem er früher infolge seines Eifers in Beobachtung der pharisäischen Satzungen (Gal. 1, 14) den Herrn so sehr

*) Es ist wahrscheinlich, daß dieschwerverständlichen (δυσνόητοι) Worte Pauli, welche nach II. Petri 3, 16 die Verführer, die in Kap. 2 so energisch bekämpft werden, verfälschten, hauptsächlich im Galater, zum Teil im Römerbrief zu finden sind. Zu ihnen wird Gal. 3, 10 gehört haben. Die antinomistischen Irrlehrer sagten: Wenn die Werke des Gesetzes den Fluch bringen, so dürfen wir, um dem Fluche zu entgehen, keine Werke desselben tun, wir müssen das Gesetz übertreten. In ähnlicher Weise werden sie Gal. 4, 31 verdreht haben.

verkannt hatte, daß er die Bekenner desselben hartnäckig verfolgte und dem Tode überlieferte, ist es, nachdem ihn der Herr aus der verkehrten Bahn herausgerissen hatte, sein höchstes Bestreben geworden, sich als echten Apostel und eifrigen Diener Christi zu erweisen und immer von neuem zu bekunden, daß der Weg, auf dem er früher die Gerechtigkeit zu erreichen suchte, nämlich die Erfüllung des Gesetzes nach der Auslegung und den Zusätzen, welche ihm die Pharisäer gaben, ein verfehlter gewesen ist.

Neuntes Kapitel.

Änderung des Verhaltens und der Lehre Pauli in den folgenden Briefen und mutmaßliche Ursache dieser Änderung.

Vergleicht man die folgenden Briefe Pauli mit dem Galaterbrief, so fällt in die Augen, daß manche Äußerungen, welche Petrum und die Judenchristen, und einige Lehren, welche das Gesetz betreffen, mit den entsprechenden des Galaterbriefes nicht im vollen Einklange sind. Paulus zeigt eine andre Gesinnung gegenüber Petro; er gebietet den Heidenchristen, ihren Glaubensgenossen, den Judenchristen, keinen Anstoß zu geben und gibt seiner Lehre vom Gesetz eine mildere und unanfechtbare Form. Noch gering, wenn auch bemerkbar, ist dieser Unterschied in den Korinther- und im Römerbriefe, stärker in den Gefangenschafts- und Pastoralbriefen.

Im ersten Korintherbrief versichert Paulus der korinthischen Gemeinde, um sie, in der vierfache Spaltungen eingetreten sind, zur Einigkeit zu ermahnen: „Alles ist Euer, sei es Paulus oder Apollos oder Kephas“ (I. K. 3, 21. 22), und stellt hierdurch sich und Apollos in dieselbe Reihe mit Petrus. Ferner weist er I. Kor. 9, 5. 6 auf das Beispiel Petri hin, welchen auf seinen Missionsreisen die Gattin zu be-

gleiten pflegte, und hebt hervor, daß er, wie auch Barnabas, dasselbe tun könnten; ihn hindere nur die ihm persönlich auferlegte Pflicht (I. K. 9, 16—18). Aus beiden Äußerungen ist zu ersehen, daß Paulus sich mit Petro in apostolischer Gemeinschaft verbunden weiß, und daß kein Zwiespalt zwischen ihnen besteht. Auch ist beachtenswert, daß er sich mit Barnabas zusammen nennt, obwohl sie sich bei Beginn der 2. Missionsreise des Markus halber getrennt hatten.

Auch seiner Lehre vom Gesetz gibt er in den folgenden Briefen eine mildere Form. Während er Gal. 3, 10 ausspricht, daß alle, welche aus Werken des Gesetzes sind, unter dem Fluche sind, schreibt er ihm II. Kor. 3, 7—11 eine, wenn auch vorübergehende, Herrlichkeit (*δόξα*) zu, und im Römerbrief sagt er nur, daß der Mensch nicht gerechtfertigt wird durch des Gesetzes Werk (3, 28), nicht aber, daß dasselbe den Fluch wirkt; ferner erkennt er an, daß es gut, geistig und heilig ist (K. 7, 12).

Vor allem macht er im I. Korinther- und im Römerbriefe den Heidenchristen die Rücksichtnahme auf die Judenchristen zur Pflicht. Während er im Galaterbriefe das Unterscheiden von Tagen, Monaten, Jahren behufs religiöser Feier als ein Geknechtetsein unter die *στοιχεῖα* der Welt bezeichnet und entschieden bekämpft, ermahnt er Röm. 14, 13—16, die Heidenchristen, daß sie den christlichen Brüdern, die um des Gewissens willen einen Tag oder Monat höher achten als den andern, keinen Anstoß geben, da auch für sie Christus gestorben sei. Ebenso fordert er, daß sich die Heidenchristen des Essens des Götzenopferfleisches enthalten sollen, wenn sie dadurch ihren judenchristlichen Brüdern Ärgernis geben und ihr Gewissen verletzen. Überhaupt stellt er I. Kor. Kap. 7 und Röm. K. 14 Grundsätze auf, die mit seinen Vorwürfen gegen Petrus und die Judenchristen Gal. 2, 11—14 in klarem Widerspruch stehen (vgl. Kap. 4). — Als eine Folge dieses veränderten Verhaltens zu den Judenchristen ist jedenfalls die Tatsache anzusehen, daß Paulus von der Gemeinde in Jerusalem nach seiner Rückkehr von der dritten Reise überaus freundlich und herzlich aufgenommen wurde,

während nach der zweiten Reise nur eine kurze Begrüßung, nicht einmal eine Berichterstattung stattgefunden hat.

In noch höherem Grade zeigt sich die Änderung seines Verhaltens und seiner Lehre in den Gefangenschafts- und Pastoralbriefen. In Koloss. 4, 10 fordert er die Gemeinde auf, den Markus, wenn er zu ihnen kommt, freundlich aufzunehmen, und II. Tim. 4, 11 bezeichnet er ihn als sehr nützlich (εὐχρηστος) zum Dienst in der Gemeinde; und doch hatte er früher seine Mitarbeit an der Mission entschieden zurückgewiesen. — Seiner Lehre von der Gerechtigkeit durch Gesetzes-Werke gibt er in den Briefen an die Philipper und an Titus eine völlig unanfechtbare Form, welche von derjenigen im Galaterbriefe wesentlich verschieden ist. Denn Phil. 3, 9 bezeichnet er die Gerechtigkeit aus dem Gesetze als die, welche der Mensch durch die eigene Kraft, nicht durch die Kraft des Glaubens zu erlangen sucht (μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου, ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως). Ebenso stellt er Tit. 3, 5 nicht die Werke des Gesetzes überhaupt, sondern diejenigen, welche wir getan haben (τὰ ἔργα—ἃ ἡμεῖς ἐποιήσαμεν), der Rettung durch die göttliche Gnade entgegen. Die Ursache des Fluches, welcher nach Gal. 3, 10 den unerlösten Menschen trifft, ist daher nicht das Gesetz, sondern die selbstsüchtige Auflehnung des eignen Ich gegen Gott. Bemerkenswert ist auch, daß Paulus im Epheserbrief die Heidenchristen, welche früher der israelitischen Gottesgemeinde fremd waren, jetzt als Mitbürger (συμπολῖται) der Judenchristen, als miterbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, bezeichnet (Eph. 2, 12. 19. 20); beide bilden einen einheitlichen Organismus Christi (ἐν σῶμα τοῦ Χριστοῦ). Endlich ist zu beachten, daß die bedeutungsvollen Aussprüche Tit. 2, 14: „Christus hat sich für uns gegeben, damit er uns erlöse von aller Ungerechtigkeit und sich reinige ein Volk zum Eigentum, das fleißig ist zu guten Werken“, deutlich an die dem Apostel Petrus charakteristische Lehre erinnert, wonach der Kreuzestod Jesu Herz und Gewissen reinigt und auf ein sündloses, in guten Werken sich vollziehendes Leben der Gerechtigkeit abzielt.

II. Es entsteht nun die Frage, welches die Ursache gewesen ist, die Paulum zu der geschilderten Änderung veranlaßt oder getrieben hat.

Annehmbar ist, daß Freunde und Mitarbeiter Pauli es unternommen haben, die entstandenen Mißverständnisse zu beseitigen, den drohenden Zwiespalt zu verhindern und eine herzliche Gemeinschaft wiederherzustellen.

Da aber etwas Bestimmtes sich darüber nicht ermitteln läßt, so hat eine andre Vermutung große Wahrscheinlichkeit für sich.

Paulus wird bald, nachdem er den Galaterbrief abgesandt hat, unsern ersten Brief Petri, — welchen dieser, wie sich durch sichre Gründe erweisen läßt, im Jahre 54 (oder Ende 53) an die Gemeinden der 5 kleinasiatischen Provinzen durch Silvanus abgesandt hat, — empfangen haben. Dieser Brief wird durch seine friedliche Haltung, durch den versöhnlichen Ton, welcher ihn durchdringt, sowie durch die Betonung des sittlichen Endzwecks der Heilstaten Jesu einen tiefen Eindruck auf Paulum hervorgebracht haben.*)

In demselben werden die Gemeinden hingewiesen auf das Beispiel der vergebenden Liebe Christi, der nicht wieder schalt, da er gescholten ward, nicht drohte, da er litt (I. Petri 2, 20—24); sie werden ermahnt, durch Gutestun die bösen Nachreden der Widersacher zu entkräften. Ferner werden sie an das unschuldige Leiden Jesu Christi erinnert, der sein Blut am Kreuze vergoß, damit wir von Schuld- befleckung gereinigt dem alten sündigen Wandel entsagen und in gleicher Weise wie er Selbstverleugnung üben (K. 1, 19. 20). Es ist nicht zu bezweifeln, daß Paulus durch den tiefen Eindruck, den dieser Brief hervorbrachte, sich innerlich ge-

*) Der genauere Nachweis, daß der erste Brief Petri im Jahre 54 (oder 55), unabhängig vom Jakobus-, Römer- und Epheserbriefe sowie von paulinischer Lehre, in Babylon verfaßt und an Gemeinden, welche nicht von Paulus und seinen Gehilfen gegründet waren, gesendet ist, ist in der gleichzeitig veröffentlichten Schrift: „Die Echtheit des zweiten Briefes Petri“, 2., sehr vermehrte Auflage Abschnitt 7, gegeben.

trieben fühlte, mit Petrus wieder in ein herzliches Gemeinschaftsverhältnis zu treten und zugleich in der Darstellung seiner Gesetzeslehre alles zu vermeiden, was den aufrichtigen Judenchristen zum Anstoß gereichen könnte.

Zur Befestigung dieses Bestrebens diente später der Umstand, daß Paulus, als er zwei Jahre in Cäsarea als Gefangener leben mußte, dadurch in größere Nähe zu den Aposteln, welche in Jerusalem weilten, kam. Es ist natürlich, daß die, welche von ein und demselben Herrn zum Apostolat berufen waren, wenn sie im Dienste desselben in größere Nähe zueinander kamen, persönliche Beziehungen anknüpften und namentlich über die Heilstatsachen sich unterredeten. Lukas hatte keine Veranlassung, darüber nähere Mitteilung zu machen, weil sein Plan dahin ging, zunächst den Sieg des Christentums über Judentum und Heidentum nachzuweisen. Daß Paulus auch mit Petrus, der damals den Sitz seiner Missionstätigkeit in Babylon aufgeschlagen hatte, in engere Gemeinschaft getreten ist, erhellt daraus, daß Markus bei ihm ist, der vorher in Babylon bei Petrus weilte. Wahrscheinlich ist er von letzterem dem Paulus auf Bitten desselben gesendet worden; denn Paulus ist Willens, ihn mit Aufträgen an die Gemeinde zu Colossä zu schicken.

Es ist kein Zweifel, daß beide Apostel trotz des Vorganges in Antiochia in herzlichem Einvernehmen geblieben sind. Sie haben hierdurch der gesamten Christenheit das Beispiel wahrer Selbstverleugnung gegeben und sich als echte, der Wahrheit dienende Apostel Jesu Christi erwiesen.



Anhang.

Vorliegende Schrift ist zwar beifällig aufgenommen und hat manche Kritiker veranlaßt, das Verhalten des Apostels Petrus vorurteilsfreier zu beurteilen; die meisten aber sind nicht geneigt, ihm volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Viele Ausleger glauben nicht annehmen zu dürfen, daß Paulus, obgleich er nicht einmal durch die Fürbitte des sterbenden Stephanus erschüttert und von seiner Feindschaft gegen Christum abgebracht wurde, sich mit seinen Vorwürfen gegen Petrus, dem Jesus den Ehrennamen „Fels“ gegeben hatte, geirrt habe. In einer Kirchenzeitung hat der Verfasser einer das körperliche Leiden des Apostels betreffenden Untersuchung sogar ausgesprochen: „Das Vorgehen gegen Petrus (Gal. 2, 11—14) ist zwar hart, aber dasselbe war gerechtfertigt durch die Heuchelei des Petrus, die auch andere Geister verführte, mitzuheucheln“. Dieses Urteil ist nicht nur aus exegetischen, geschichtlichen und psychologischen Gründen unhaltbar, sondern wirft auch einen tiefen Schatten auf die Irrtumslosigkeit des Herrn, welcher nach der Auferstehung dem Petrus das Hirtenamt über seine Gemeinde übertrug (Joh. 21, 15—17) und ihm noch wenige Jahre vor dem Vorgange in Antiochia durch die Sendung zum Hauptmann Cornelius sein volles Vertrauen bewies.

Auch wird von den Auslegern nicht bedacht, daß wahrscheinlich der Ausspruch Pauli in dem später geschriebenen Römerbriefe 14, 17: „Das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist“, für eine Zurücknahme der Vorwürfe Gal. 2, 11—14 zu halten ist.

Aus den angegebenen Gründen hält der Verfasser vorliegender Schrift es für geboten, den Ergebnissen derselben in einem Anhange einige Ergänzungen hinzuzufügen.

I.

Auf Seite 26—29 ist gezeigt, daß Paulus zu seinem harten Vorgehen durch die ungerechtfertigten Klagen von Gliedern der antiochenischen Gemeinde, welche anstatt dem Petrus für seine Befürwortung der Befreiung vom Gesetz zu danken, den Mut hatten, ihn zu verurteilen (*καταγγνώσκειν*), getrieben worden ist. Zur richtigen, genaueren Beurteilung seines Verhaltens ist es jedoch noch erforderlich, nach den inneren Gründen zu fragen, aus denen seine unrichtige Annahme, das Aufgeben des Mitessens Petri zwingt die Heidenchristen zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes und Heilsweges, zu erklären ist.

Hierzu dienen seine Aussprüche Gal. 1, 1. 16—18.

In diesen Stellen betont Paulus, daß er das Evangelium nicht von einem Menschen empfangen habe, noch darüber belehrt worden sei; daß er nach seiner Bekehrung sich nicht an Fleisch und Blut, d. h. an die Apostel gewendet, und diese über Lehre und Wirken Jesu befragt habe. Er sei nach Arabien gegangen, und erst 3 Jahre später habe er in Jerusalem 15 Tage gewelt, um Petrus kennen zu lernen.

Nun wird kein Mensch durch die Bekehrung sofort nach allen Seiten umgestaltet, sondern nur die Grundrichtung seines religiösen Denkens und sittlichen Handelns wird umgewandelt. Zu weiterer und vollkommener Umbildung des Erkennens ist menschliche Vermittlung notwendig; auch der Begabteste kann ohne diese nicht zu allseitiger und objektiver Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Daher hätte Paulus, als er Damaskus verließ, mit den Aposteln in nähere Verbindung treten, längere Zeit bei ihnen verweilen und sie nach allem ausforschen sollen, was Jesus gelehrt, getan und über die Notwendigkeit seines Leidens ausgesprochen hat. Da er dies unterließ, so entbehrte er einer genaueren Kenntnis der Lehre Jesu; und weil nur aus dieser die Wahrheit zu schöpfen ist, so konnte die Erkenntnis Pauli zur Zeit der Abfassung des Galaterbriefes noch keine völlig sichere und gereifte sein.

Dazu kam, daß der Apostel nach Gal. 1, 14 früher ein übermäßiger Eiferer der Satzungen der Pharisäer gewesen

war, und das Hauptgewicht auf die äußere Handlung, z. B. auf die Beobachtung der Speise- und Reinigungsgebote, gelegt hatte. Nach seiner Bekehrung betonte er infolgedessen die Nichtbeobachtung dieser Gebote; er übersah, daß Petrus durch die Rücksicht auf die zum Übertritt geneigten Juden in Jerusalem verpflichtet war, eine Zeitlang nach jüdischer Sitte zu leben, um den Anstoß zu beseitigen, daß er das von Gott offenbarte Gesetz verachte.

Endlich ist in Betracht zu ziehen, das Paulus tief erkannt hatte, daß der frühere Weg, durch Erfüllung des Buchstabens des Gesetzes und der Zusätze der Pharisäer zur Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zu gelangen, ihm zu einem Fluche geworden war; denn jener hatte ihn zur schwersten Sünde seines Lebens, zur Verfolgung des Heilandes, getrieben. Als er nun durch die Erscheinung des Herrn im Lichtglanz aus seiner Verblendung herausgerissen war, übertrug er den Fluch nicht auf die Zusätze der Pharisäer allein, sondern auf das ganze Gesetz Moses, nicht nur auf die äußere Handlung, sondern auf die Beobachtung des Gesetzes überhaupt.

II.

Nicht bloß Gal. 2, 11—14, sondern noch manche andere Aussprüche im Galaterbriefe sind nicht frei von Irrtum, oder sind wenigstens formell anfechtbar. Dahin gehören: 3, 12: „Das Gesetz ist nicht aus dem Glauben“; 3, 10: „Alle, welche aus Werken des Gesetzes sind, sind verflucht“; 2, 6: „Gott siehet die Person nicht an“, d. i. die Person der 3 Jünger, die Paulus nachher als Säulen bezeichnet; 1, 8: „Wenn ein Engel ein anderes Evangelium verkündigte, als wir euch verkündigt haben, verflucht sei er“; 2, 7—9, wonach Petrus, wie die übrigen Apostel, nur mit dem Evangelium an die Juden, nicht zugleich an die Heiden betraut sei, er dagegen (mit Barnabas) nur an die Heiden; 3, 19: „Das Gesetz wurde zugunsten der Übertretungen (um sie zu vermehren) hinzugefügt“, und andere. Unter diesen Stellen sind in vorliegender Schrift S. 32—35 die Aussprüche 2, 6; 1, 8; 3, 10; 2, 7—9 näher

erörtert und das, was unrichtig in ihnen ist, aufgezeigt worden. Hier möge noch auf 3, 12 und 3, 19 kurz hingewiesen werden.

Die Worte: „Das Gesetz ist nicht aus dem Glauben“, sind unvereinbar mit den in innigem Glauben wurzelnden Versicherungen des Psalmdichters: „Herr, wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachten, so bist Du doch meines Herzens Trost und mein Teil“ (Ps. 73, vgl. Ps. 23); und doch stand dieser wie die übrigen frommen Psalmdichter unter dem Gesetze und priesen es mit Worten, wie: „Das Gesetz ist meines Fußes Leuchte“ (Ps. 119, 105), „die Gebote des Herrn sind lauter und herzerfreuend“ (Ps. 19, 8—11, vgl. Ps. 1, 1—3). Aber nicht nur diese Verfasser von glaubensvollen Liedern, sondern jeder echte Israelit suchte das Gesetz, durch welches sein ganzes Leben Gott geweiht war, im Glauben an ihn, zu erfüllen. Moses, der Urheber des Gesetzes, stand mit Gott in inniger Gemeinschaft; dieser offenbarte sich ihm nicht in Träumen und Gesichten, sondern mündlich (4. Mose 12, 8); „der Herr erkannte ihn von Angesicht“ (5. Mose 34, 10). Der Glaube des Israeliten hatte freilich noch nicht die Kraft, die Macht der Sünde zu brechen; er bewahrte jedoch einerseits vor groben Übertretungen des Gesetzes, andererseits führte er zu tieferer Erkenntnis des Willens Gottes und der ihr entgegenstehenden Sünde, sowie der menschlichen Ohnmacht. Nun bildete sich aber in den letzten Jahrhunderten vor Christo die Partei der Pharisäer, welche ohne tiefere Einsicht in das Gesetz, die Kraft zu besitzen glaubten, dieses ganz zu erfüllen, das Hauptgewicht auf die äußere Handlung legten und das Gebot der Liebe und Selbstverleugnung hintansetzten. Für diese rein äußerliche Gesetzesbeobachtung war der Glaube nicht notwendig. Paulus spricht die Worte: „Das Gesetz ist nicht aus dem Glauben“, lediglich vom Standpunkt der Pharisäer aus, denen er selbst zugehört hatte.

Der Ausspruch 3, 19: „Das Gesetz ist der Übertretungen wegen, eig. zugunsten (χάριν) derselben, hinzugefügt“, d. h., es

hat den Zweck, die Sünde zu vermehren (Röm. 5, 20), ist nicht vereinbar mit dem Zweck des Sittengesetzes, der aus Exodus 19, 5 ersichtlich ist. Gott läßt durch Mose dem Volke sagen: „Werdet ihr meinen Bund halten, so sollt ihr mir ein heiliges Volk, ein Königreich von Priestern sein“. Wenn der Zweck des Gesetzes die Bildung eines heiligen Volkes und die Schließung eines Bundes mit Gott ist (Exod. 24, 8), so kann er nicht in der Vermehrung der Sünden bestehen. Auch sind viele Israeliten in den Geboten des Herrn „untadelig“ gewandelt, wie Zacharias und Elisabeth (Ev. Lucä 1, 6), sie sind nicht tiefer in die Sünde hineingeraten; „viele Propheten und „Gerechte“ (*δίκαιοι*) haben begehrt zu sehen, was ihr (die Jünger) sehet“, spricht der Herr (Ev. Matth. 13, 17). Wenn das Gesetz nur zur Vermehrung der Sünde, damit dann auch die Gnade sich steigere, „dazwischen hinzugekommen wäre“ (Röm. 5, 20), so wäre kein Glied des Alten Bundes von Jesus als ein Gerechter bezeichnet worden.

III.

Nachdem sich aus 1) und 2) ergeben hat, daß die Annahme mancher Ausleger, Paulus könne sich nicht geirrt haben, unhaltbar ist, sind die Vorwürfe selbst, unter Hinweis auf ihre Widerlegung in Kap. 1 bis Kap. 6, kurz zu berühren. Viele meinen, daß Petrus sich nicht nur der Teilnahme an den gemeinsamen Mahlzeiten, sondern der Gemeinschaft mit den Heidenchristen überhaupt entzogen, dadurch seine freiere Überzeugung aus Furcht vor Jakobus, der einen strengeren judenchristlichen Standpunkt eingenommen habe, sowie vor Judaisten verleugnet und die Heidenchristen genötigt habe, um mit Judenchristen Tischgemeinschaft halten zu können, das ganze mosaische Gesetz anzunehmen. Diese Ansicht enthält zahlreiche Irrtümer. Die hauptsächlichsten sind folgende:

a) In Kap. 3 ist dargelegt, daß der Apostel nach der Darstellung des Paulus (Gal. 2, 12) sich nur dem Mitessen mit den Heidenchristen, dem *συνεσθίειν*, nicht der sonstigen Gemeinschaft (eine Zeitlang) entzogen hat; folglich hat die Gemeinschaft des Gottesdienstes, des Abendmahls (s. S. 11–13),

der Liebestätigkeit fortbestanden. Dies ist auch daraus zu ersehen, daß Paulus ihm in einer gottesdienstlichen Versammlung gegenübergetreten ist.

b) Petrus hat nicht aus Rücksicht auf Judenchristen, sondern auf fromme Juden in Palästina, namentlich in Jerusalem, das Mitessen nach heidnischer Weise (*ἐθνικῶς*) zeitweilig aufgegeben (s. S. 24). Er hat sich hierzu verpflichtet gefühlt, weil ihm durch Abgesandte des Jakobus gemeldet wurde, daß gottesfürchtige Juden, die zum Christenglauben geneigt waren, sich vom Übertritt abgehalten fühlten, als sie hörten, daß Petrus durch sein ununterbrochenes Essen nach heidenchristlicher Sitte das Gesetz Moses verachte; da dieses Gesetz auf Offenbarung beruhe, verdiene es volle Achtung.

c) Paulus hat ebenfalls Rücksicht auf Juden genommen, als er an Timotheus in Lystra, um den dort wohnenden Juden keinen Anstoß zu geben, die Beschneidung vollzog (AG 16, 3); ja diese Rücksichtnahme ist als eine weit größere anzusehen als die, welche Petrus durch zeitweiliges Aufgeben des Mitessens bewies. Wenn nun darin, daß Paulus den Juden ein Jude wurde, keine Heuchelei, keine Verleugnung seiner Überzeugung gesehen wird, warum wird dem Petrus dieses Unrecht angetan?

d) Die Ansicht, Petrus zwingt durch sein Verhalten die Heidenchristen in Antiochia, das ganze Gesetz anzunehmen und in diesem zugleich mit dem Christenglauben den Heilsweg zu erblicken, ist unrichtig. Dann hätte Paulus durch seine Beschneidung des Timotheus auch die umwohnenden Heidenchristen zur Annahme des Gesetzes genötigt. Vor allem ist jene Ansicht unvereinbar mit dem, was Paulus selbst in späteren Briefen über die Bedeutung des Essens und Trinkens für das Reich Gottes urteilt (s. darüber Kap. 4): „Die Speise stellt uns nicht vor Gott hin, bringt uns ihm nicht nahe 1. Kor. 8, 6; „das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist“ Röm. 14, 17. Hiernach ist Speise und Trank in Beziehung auf den Eintritt in das Reich Gottes etwas sittlich Gleichgültiges, ein *ἀδιάφορον*. Folglich ergab sich daraus, daß Petrus, um der Verdächtigung,

daß er dies Gesetz verachte, zu entgehen, das Essen nach heidnischer Sitte aufgab, für die Heidenchristen nicht im geringsten die Notwendigkeit, einen anderen Heilsweg zum Eintritt in das Reich Gottes zu suchen, d. h. das mosaische Gesetz anzunehmen. Ja sie durften, falls sie von Judenchristen zu gemeinsamen Mahlzeiten eingeladen wurden, in den Wohnungen derselben nach jüdischer Sitte essen, ohne damit irgendwie kundzutun, daß sie die Annahme des Gesetzes Moses für notwendig zum Heile betrachteten. Gerade hierdurch würden sie ihre Freiheit in Christo bewiesen haben.

e) Ganz unrichtig ist es, den Jacobus als einen einseitigen Judenchristen, der das Gesetz noch für heilsverbindlich und daher das gemeinsame Essen mit den Heidenchristen für unzulässig hielt, hinzustellen. In dem Aposteldekret hat er ausdrücklich erklärt: „Wir haben ihnen, (den judaistischen Eiferern), nichts befohlen; euch, den Heidenchristen, legen wir nichts auf“, — außer den 4 Proselytengeboten. Es ist Willkür, ihm einen Bruch dieses Wortes zuschreiben zu wollen. Er hat ebenso wie Petrus, Paulus, Barnabas, in Christo den einzigen Heilsgrund gesehen, das Gesetz Moses aber für den von Gott geordneten Weg zum Christenglauben betrachtet. Die Beobachtung desselben hielt er für seine Pflicht, teils als Zugehöriger des jüdischen Volkes, solange dieses bestand, teils aus hoher Achtung vor demselben; er war aber überzeugt, daß es von Christo erfüllt sei; (vgl. Seite 21—23).

f) Daß die Abgesandten des Jacobus Judaisten gewesen seien, wird durch kein Wort auch nur angedeutet; dies wird von manchen Auslegern offenbar nur deshalb angenommen, weil sonst die harten Vorwürfe des Paulus unerklärlich seien. Aber sowohl Petrus als Jacobus haben durch das Aposteldekret jene pharisäischen Christusbekenner weit von sich gewiesen. Es würde eine große Ungerechtigkeit sein, ihnen ohne weiteres Bruch ihres den Heidenchristen gegebenen Wortes zuzutrauen. Auch die, welche nach der Versicherung des Jacobus AG. 21, 20 trotz ihres Eifers um das Gesetz wahre Christusgläubige geworden sind, sind nicht als Judaisten,

welche das Gesetz für notwendig zum Heile hielten, anzusehen; für sie war letzteres eine Brücke zum Christenglauben geworden; die Beobachtung desselben hatte sie zu der Erkenntnis geführt, daß Jesus der Vollender des Alten Bundes, der wahre Messias, der einzige Heilmittler sei. Die Boten des Jacobus haben, — wie mehrmals hervorgehoben ist, — dem Petrus nur berichtet, daß seine fortdauernde Nichtbeobachtung des Gesetzes bei den frommen Juden den Verdacht erwecke, als verachte er dasselbe, und daß sie dadurch vom Übertritt abgehalten würden.

g) Endlich ist nicht der geringste Grund vorhanden, dem Petrus Furcht, zumal vor Jacobus, der nach AG. 15, 14 sich seiner Ansicht untergeordnet hat, zuzuschreiben. Da dies auf Seite 16—20 genau dargelegt ist, so genüge es, hier noch auf das Wort des Herrn hinzuweisen: „Wenn Du Dich wieder geändert hast, so stärke Deine Brüder“ Ev. Lucä 22, 32, durch welches er ihm, obwohl er die Verleugnung weissagt, die Kraft zuspricht, andere in Glaubensschwäche zu stärken.

Immer wieder wird gegen Petrus die Verleugnung ins Feld geführt, während bei Paulus die fortgesetzte Verfolgung der Bekenner Christi, aus deren Munde er Jesu Person genau kennen lernte, nicht als Verleugnung betrachtet wird. Die Handlung Petri verliert ihren scheinbaren Stachel, wenn sie nach dem Bericht des Johannes und Lukas, nicht nach der Darstellung des 1. und 2. Evangeliums beurteilt wird. Dies ist aber notwendig, weil Johannes im Hofe des Hohenpriesters anwesend und allein imstande war, wahrheitsgemäße Kenntnis des Vorganges zu erhalten, und jedenfalls den Knecht Malchus, den er mit Namen nannte, selbst befragt hat. Die Darstellung des 1. Evangeliums stimmt mit ganz geringer unwesentlicher Abweichung mit derjenigen des Marcus überein, rührt daher nicht vom Apostel Matthäus her, sondern ist vom Übersetzer des aramäischen Matthäus, zugleich mit mehreren andern Erzählungen aus dem 2. Evangelium entlehnt*). Marcus hat aber seinen Bericht nicht aus einem Lehrvortrag des

*) Den genaueren Nachweis s. Grosch Lic. Dr.: Der Umfang des aramäischen Matthäus. Leipzig, Deichert.

Petrus, der seine Verfehlung doch nicht vor der Gemeinde kundgetan hat, sondern lediglich aus der mündlichen Überlieferung geschöpft. Diese hat den wirklichen Vorgang sagenhaft vergrößert. Beachtenswert ist nun, daß weder Johannes noch Lukas von einem Eidschwur etwas wissen, ja nicht einmal eine Verleugnung Jesu selbst, sondern nur der Zugehörigkeit zu seiner Jüngerschar berichten. Petrus, dreimal gefragt, versichert nur: „Ich bin es nicht“ (einer von ihnen, ἐξ αὐτῶν (Ev. Joh. 18, 17. 25. 26). Überdies genügte nachher ein Blick Jesu, ihn zur Besinnung zu bringen, während Paulus aus seiner Verblendung erst durch die Himmelsstimme des verklärten Herrn herausgerissen werden konnte.

IV.

Endlich ist die Annahme unhaltbar, daß die antiochenischen Heidenchristen, welche den Mut hatten, das Verhalten Petri zu verurteilen (*καταγινώσκειν*), diesen Apostel, der als erster bekannt hatte: „Du bist der Sohn Gottes, Du hast Worte des ewigen Lebens“, und dem diese Worte über 20 Jahre lang der Leitstern für sein ganzes Denken und Tun gewesen waren, an Einsicht in seine sittliche Pflicht und an Charakterstärke übertroffen hätten. Es ist psychologisch unmöglich, daß jene Heidenchristen, welche erst vor wenigen Jahren dem Irrtum des Götzendienstes und dem damit meistens verbundenen sittenlosen Leben entrissen waren, eine höhere und reifere sittliche Erkenntnis besessen hätten als Petrus, der drei Jahre lang nur lautere, stets den Kern der Wahrheit treffende Worte aus Jesu Mund vernommen und in mehr als zwanzigjähriger treuer Nachfolge seine sittliche Erkenntnis vertieft und seinen Charakter befestigt hatte. Welcher treue Christ ist noch gegen den Vorwurf der Heuchelei gesichert, wenn Petrus diesen verdient hätte?

V.

Es ist noch übrig, denen, welche es nicht über sich gewinnen können, dem Paulus, dem früheren Christenverfolger, Unrecht zu geben, welche ihn nicht nur über Petrus und

Barnabas, sondern auch über den Herrn, der jenen seines besondern Vertrauens gewürdigt hatte, erheben, entgegenzuhalten, daß der Paulus der späteren Briefe ihnen seine Zustimmung versagt; denn in allen seinen folgenden Briefen hat der Apostel, vielleicht durch Empfang des (im Jahre 54 verfaßten) versöhnlichen ersten Briefes Petri veranlaßt, sich diesem sowie den Judenchristen sehr genähert und seine Lehre vom Gesetz wesentlich geändert (vgl. Kap. 9). Seine Worte Röm. 14, 17: „Das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank, sondern Gerechtigkeit und Friede“, können nur als eine Zurücknahme seiner Vorwürfe im Galaterbriefe (2, 11—17), aufgefaßt werden.

In hohem Grade zeigt sich die Änderung des Verhaltens und der Lehre Pauli in den Gefangenschafts- und Pastoralbriefen (s. Seite 38). In diesen erhebt sich überhaupt die ganze Lehrdarstellung des Apostels zu voller Höhe und Irrtumslosigkeit. Während dieselbe im Galaterbriefe, dem bereits in Korinth verfaßten ältesten Sendschreiben, an vielen Stellen anfechtbar ist und auch im Römer- und dem Korintherbriefe manche Unstimmigkeiten aufweist, sind die Gefangenschafts- und Pastoralbriefe von Spitzen und Härten völlig frei; das subjektive Ich des Verfassers tritt zurück, die Lehre trägt den Charakter voller Gereiftheit.

Seiner früheren Lehre, daß der Mensch nicht durch Gesetzeswerke gerechtfertigt werde, gibt er die unanfechtbare Form, daß der Gläubige nicht durch eigne Werke oder eigne Leistungen (Tit. 3, 5. II. Tim. 1, 9. Ephes. 2, 8), auf daß sich nicht jemand rühme, gerettet werde (vgl. Phil. 3, 9). Die Person Jesu wurde in den früheren Briefen als der zweite Adam, der Anfänger einer pneumatischen Menschheit dargestellt, dessen Haupt der Vater ist, ebenso wie der Mann des Weibes Haupt ist (I. Kor. 11, 3. Röm. 5, 14—19, I. Kor. 15, 21; 22, 45—49). Im Kolosserbrief (2, 9, 1, 15) aber versichert der Apostel den Irrlehrern gegenüber, daß in Christo die ganze Fülle der Gottheit wohne, daß er vor aller Kreatur geboren, also keine Kreatur sei; Tit. 2, 13 nennt er ihn den großen Gott und unseren Heiland, ähnlich wie II. Petri 1, 1

(τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ χριστοῦ). Ebenso betont er in gleicher Weise wie die Urapostel, daß Christus sich für uns gegeben, damit er uns erlöse von aller Gesetzlosigkeit und sich reinige ein Volk des Eigentums (Tit. 2, 14); „Christus hat sich für die Gemeinde dahingegeben, damit er sie heilige und darstelle ohne Flecken“ (Eph. 5, 23—27); vgl. I. Joh. 1, 7: „Sein Blut reinigt uns von aller Sünde“, und I. Petri 1, 18. 2, 24. Hebr. 9, 14. Auch in der Bestimmung des Glaubens bekundet Paulus eine tiefere Auffassung. Durch den nur äußerlichen Glauben der „Anderslehrenden“ veranlaßt, fordert er in den Pastoralbriefen, daß der Glaube aus gutem Gewissen und der Gottbezogenheit des ganzen inneren Lebens entspringe; ähnlich wie Johannes lehrt: Wer aus Gott ist, der höret Gottes Wort und kommt zu Jesu.

Der Gläubige wird gerettet durch die Gnade und Barmherzigkeit Gottes (Eph. 2, 8. Tit. 2, 11. 3, 5). Diese Rettung besteht einerseits in der Vergebung der Sünden und Versöhnung mit Gott (Kol. 1, 14. 20. 2, 13), andererseits in der Wiedergeburt und sittlichen Erneuerung (Eph. 4, 23. 24. Tit. 3, 5). Auf letztere legt der Apostel, in Übereinstimmung mit Petrus, Jacobus, Johannes das Hauptgewicht. Bemerkenswert ist, daß der Ausdruck der Rechtfertigung, der im Galaterbrief eine fundamentale Bedeutung hat, in den sechs Gefangenschafts- und Pastoralbriefen nur an einer Stelle gebraucht ist (Tit. 3, 6), und hier folgt die Rechtfertigung auf die Wiedergeburt. Sie kann nur, wie Jac. 2, 21—24, als die definitive angesehen werden, welche Gott über denjenigen ausspricht, welcher seinen Glauben durch Früchte wahren sittlichen Lebens bewährt hat, im Unterschied von der vorläufigen, oder der Sündenvergebung, welche bereits dem Sünder, der sich zu Christo bekennt, gewährt wird, aber wieder entzogen wird, wenn der Glaube sich nicht durch Werke bewährt.

Fragen wir, wodurch der große Fortschritt der Lehrentwicklung Pauli und ihre Übereinstimmung mit den Grundlehren der Urapostel herbeigeführt ist, so kann die Antwort nur lauten: Der Apostel ist während seiner zweijährigen Gefangenschaft in Cäsarea zu einer vollkommenen Kenntnis

der Lehre Jesu gelangt, und zwar dadurch, daß er in engere Beziehung zu den Uraposteln und zu dem größeren Kreise der Jünger, die mit Jesu aus- und eingegangen waren, trat. Die genauere Erkenntnis der Wahrheitslehre Jesu hatte zur Folge, daß Paulus seine eigene Lehre vertiefte, von allen Spitzen und Härten befreite und abklärte und sie mit den Grundanschauungen der Urapostel in völligen Einklang brachte.



*Kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität
Lichtenrade 5. Berlin
21.6.18. Alamenthal*

Die Echtheit

des

zweiten Briefes Petri.

Untersucht von

Lic. th. Dr. phil. Hermann Grosch.

Zweite sehr vermehrte Auflage.



Leipzig

1914

A. Deicherfsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl

Alle Rechte vorbehalten.

Vorrede zur neuen Ausgabe.

Nachdem ich den buchhändlerischen Vertrieb meiner Schrift: „Die Echtheit des zweiten Briefes Petri“, 1½ Jahre habe ruhen lassen, weil ich es für wünschenswert hielt, mir vorher den theologischen Licentiatengrad zu erwerben, übergebe ich das Buch in einer neuen Ausgabe dem Wohlwollen des Leserkreises. Die durch Verbreitung vieler bedeutender Schriften um die Förderung der theologischen Wissenschaften hochverdiente Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl hat den Vertrieb dieser Ausgabe freundlichst übernommen.

Die neue Veröffentlichung gibt mir zugleich Gelegenheit, auf zwei wissenschaftliche Erklärungen des 2. Briefes Petri hinzuweisen, welche erst kurze Zeit nach der Ausgabe meiner Schrift erschienen sind, so daß ich sie nicht mehr berücksichtigen konnte: Prof. Dr. Knopf, Kommentar zu den Briefen Petri und Judae (in Meyers Komm. z. Neuen Test.), und Prof. Dr. Windisch, Auslegung der Briefe Petri und Judae (in Lietzmanns Handbuch z. Neuen Test.). Ferner erwähne ich die verdienstvolle Einleitung von Prof. Dr. Barth (Bern 1908), welche in der Literaturangabe meiner Schrift noch nicht angeführt ist.

So lehrreich und ansprechend die genannten Schriften, trotz ihrer negativen Stellung zur Echtheit, im einzelnen auch sind, so habe ich doch durch sie in meiner Auffassung und Behandlung der Echtheitsfrage nicht wankend werden können.

Im Falle der Unechtheit würde der Verfasser des Briefes, der nach I, 16—18 ein Zeuge der Verklärung Jesu gewesen sein und die Himmelsstimme: „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“, gehört haben will; der die Offenbarung des Auferstandenen, welche (nach Ev. Joh. 21, 18. 19) Petrus empfing, als eine ihm selbst zuteilgewordene I, 14 hinstellt,

eine so große Lügenhaftigkeit an den Tag legen, daß seine gesamte religiös-sittliche Lehrentwicklung ohne Wert und Bedeutung wäre und keinen Glauben verdiente. Diese ist aber, — wie Abschnitt I dargelegt ist, — von vorzüglichem Werte und durchaus normativer Bedeutung. Wegen der entscheidenden Wichtigkeit dieses Punktes der Echtheitsfrage mußte seine Klarlegung den Ausgangspunkt der Untersuchung bilden, welche selbstverständlich alle anderen wichtigen Einwürfe zu umfassen hat.

Diese betreffen namentlich das Verhältnis zum ersten Briefe. Wie in Abschnitt IV gezeigt ist, sind die Unterschiede der Lehre von der Person, dem Werke und der Parusie Christi nur unwesentlich; die Verschiedenheit der Darstellung ist zwar größer, aber aus der 12 Jahre betragenden Differenz der Abfassungszeiten (54 bis 66) völlig erklärbar. Das Zugeständnis, daß der erste Brief Petri im Jahre 54 verfaßt ist (s. Abschnitt VII), würde erleichtert, wenn anerkannt würde, daß die Gemeinden in Bithynien, Nord- und Ostgalatien, Pontus und Kappadocien, vor der 3. Reise Pauli in Asien, nicht von Paulus oder seinen Gehilfen, sondern von Barnabas und Marcus gegründet sind, und daß auch der Brief Jacobi an einigen Stellen von I. Petri abhängig ist.

Daß Petrus, als er von Rom aus den 2. Brief absandte, Kenntnis sämtlicher Briefe Pauli besessen hat, und daß er, auf dessen glaubensvolles Bekenntnis der Herr seine Gemeinde bauen wollte, vor allem befugt gewesen ist, die normative Autorität jener derjenigen des Alt. Test. gleichzustellen (III, 16 s. Abschn. III, K. 4), dies sollte kein Kritiker bezweifeln. Ferner erhellt aus zahlreichen Stellen, daß die Väter IV, 4 nicht die Väter der Parusiespötter, sondern die Stammväter des israelitischen Volkes bezeichnen. Der Berg der Verklärung ist von den Jüngern jedenfalls von Anfang an als heilig (I, 18), d. i. gottgeweiht, betrachtet worden.

Kap. II ist wahrscheinlich von Petrus selbst infolge neuer beunruhigender Nachrichten zwischen I und III eingeschoben.

Da die Verführer keine theoretischen Irrlehrer, sondern praktische Verderber des Christentums waren, so mußte Petrus mit allen Kampfmitteln gegen ihre Lästerung der *δόξα* des Christen, d. i. der Herrlichkeiten der wahren Christenfreude und Christenfreiheit, vorgehen (s. Abschn. I). Die Unabhängigkeit

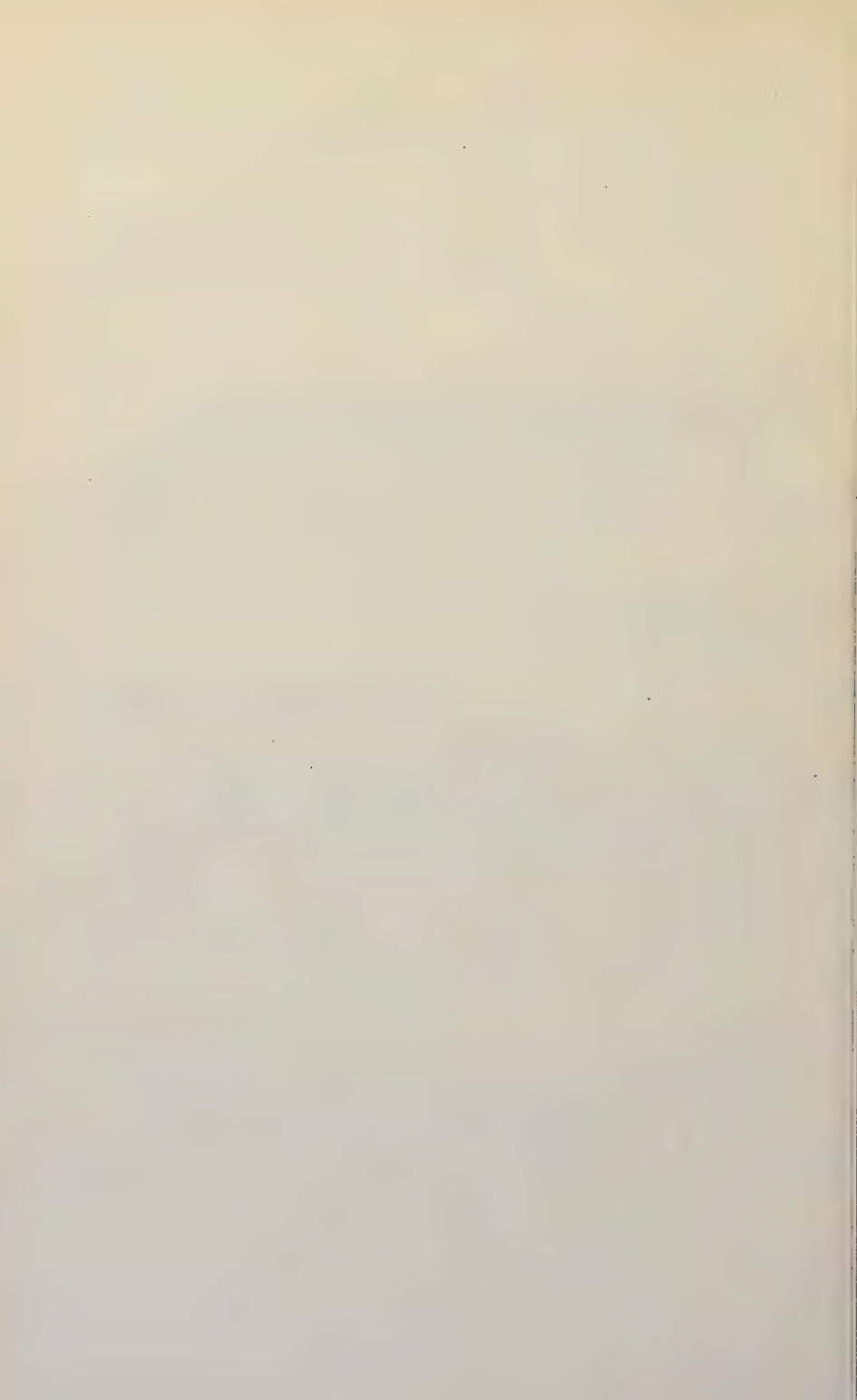
des zweiten Briefes von dem des Judas, welche schon daraus erhellt, daß Judas die Dunkelheiten der Darstellung der petrinischen Vorlage zu glätten sucht, ist Abschn. V möglichst genau bewiesen.

Daß Hermas den 2. Brief benutzt hat, ergibt sich zweifellos daraus, daß seine beiden Tugendreihen ganz auf die petrinische I, 5—7 aufgebaut ist (Abschn. VI). Auch Ignatius hat sein *Ὁ Θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς* Ephes. Brief Kap. 18 aus II. Petri, 1, 1 entnommen.

Der Brief ist trotz seiner Kürze reich an religiös-sittlichen Grundanschauungen. Dahin gehören: Jesus Christus ist unser Gott und Heiland (I, 1), unser Herr und Heiland (I, 11. II 20. III, 18); Ziel des Christen ist die Anteilnahme an der sittlichen Vollkommenheit Gottes (I, 4); ferner die Hervorhebung der im Glauben wurzelnden sieben Entwicklungsstufen des Sittlichen (I, 5—7); die Bedeutung der Sündenvergebung und der Erkenntnis (*ἐπίγνωσις*) Christi für das sittliche Leben (I, 8. 9); die richtige Fassung der Inspiration (I, 21); die Allgemeinheit des göttlichen Gnadenwillens (III, 9); die ernste Mahnung zur sittlichen Lauterkeit, um durch diese die Auswahl festzumachen (III, 11. 14. I, 10).

Da hiernach die volle kanonische Dignität des zweiten Briefes außer Zweifel steht, so ist es Pflicht der Kritik, die unfreundliche Beurteilung desselben, insonderheit seiner Echtheit, aufzugeben. Möge vorliegende neue Ausgabe meiner Schrift mit Gottes Hilfe dazu beitragen.

Der Verfasser.



Inhaltsverzeichnis.

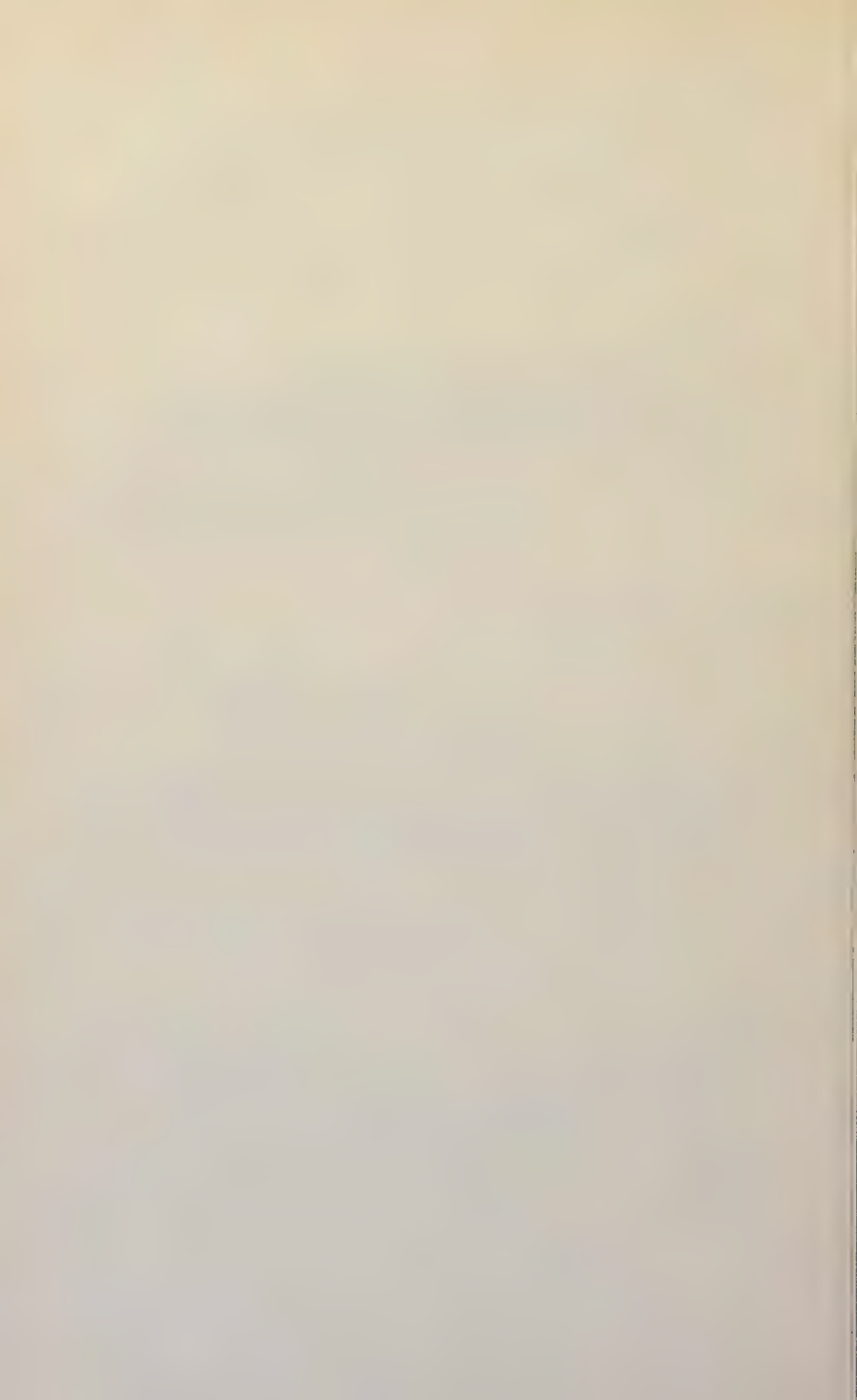
	Seite
Verteidiger und Bestreiter der Echtheit	1
Überblick über die bisherige Untersuchung der Echtheit . . .	3
Erster Abschnitt. Wahrheit des Selbstzeugnisses des Ver-	
fassers	6—30
Erstes Kapitel. Selbstzeugnis	6
Zweites Kapitel. Vorzüglicher sittlicher Wert des Briefes . .	8
Drittes Kapitel. Der Satz 2, 10 ^b : <i>δόξας οὐ τρέμονται βλασφη-</i> <i>μοῦντες</i> , drückt keinen Gedanken aus, welcher der Wahrheit	
des Evangeliums entgegensteht:	14
I. Teuflische Mächte sind nicht zu ehren	15
II. Bedeutung des Wortes <i>δόξα</i>	16
Anmerkung. Anführung mehrerer Stellen aus	
dem Evangelium Johannis und den Briefen Pauli über	
<i>δόξα</i>	18
III. Erklärung des Satzes 2, 10 ^b	20
Anmerkung. Erklärung von Judä V. 8	24
Viertes Kapitel. Die Leser des Briefes.	25
Zweiter Abschnitt. Die Echtheit des zweiten Kapitels	31—45
Erstes Kapitel. Erster Einwurf, das Verhältniß von Kap. 2	
zu Kap. 1 und Kap. 3 betreffend	31
Zweites Kapitel. Zweiter Einwurf, die erregte Stimmung,	
von der Kap. 2 zeugt, betreffend	35
Drittes Kapitel. Dritter Einwurf, den inneren Zusammen-	
hang der 3 Kapitel und den Gedankengang von Kapitel 2	
betreffend	36
Viertes Kapitel. Vierter Einwurf, die Darstellung der Irr-	
lehrer betreffend	39
Fünftes Kapitel. Fünfter Einwurf, die Darstellung und	
Konstruktion von Kap. 2 betreffend	40

	Seite
Sechstes Kapitel. Die Grundlehren von Kap. 2 sind petrinisch	42
Siebentes Kapitel. Die Ausdrucksweise in Kap. 2 ist petrinisch	43
Resultat	44
Dritter Abschnitt. Die Abfassungszeit des zweiten Briefes	
Petri	46—59
Erstes Kapitel. Der Brief ist nach II, 1, 16—18 und II, 3, 15. 16 wenige Jahre nach dem Tode Pauli abgefaßt . . .	46
Zweites Kapitel. Der Brief ist wenige Jahre vor der Zer- störung Jerusalems geschrieben	48
Drittes Kapitel. Das Todesjahr des Apostels Paulus . .	48
Viertes Kapitel. Einwurf gegen vorstehende Bestimmung der Abfassungszeit auf Grund von II, 3, 16	53
Fünftes Kapitel. Einwurf gegen die Abfassungszeit auf Grund von II, 3, 3. 4 und II, 1, 16—18	55
Sechstes Kapitel. Einwurf gegen die Abfassungszeit auf Grund von II, 3, 15 (16—18)	56
Anmerkung. Zur Erklärung von Kap. 3, 15, 16 . .	58
Vierter Abschnitt. Der zweite Brief stimmt in Lehre und Darstellung im wesentlichen mit derjenigen des ersten und der petrinischen Reden der Apostel- geschichte überein; die Unterschiede sind nur äußerliche.	
Erstes Kapitel. Die Person Jesu Christi	61
Anmerkung. Zur Erklärung von II, 1, 1—6	62
Zweites Kapitel. Jesus hat uns von der Schuld der be- gangenen Sünden gereinigt	65
Drittes Kapitel. Jesus hat uns alles, was zum sittlich guten, Gott wohlgefälligen Leben gehört, geschenkt	67
Viertes Kapitel. Die Parusie des Herrn	77
Fünftes Kapitel. Die prophetische Verheißung	80
Sechstes Kapitel. Vergleichung der Darstellungsweise . .	82
Anmerkung. Der Vorwurf der Gedankenarmut des Briefes ist unbegründet.	86
Fünfter Abschnitt. Unabhängigkeit des Briefes von dem des Judas	
Vorbemerkungen. Gründe für die Abhängigkeit	87—114
Anmerkung. Verteidiger und Bestreiter der Unabhä- ngigkeit und Priorität des Petrusbriefes	87
Erstes Kapitel. Die gemeinsamen Stellen, welche sich auf die drei großen, von Gott verhängten Straferichte beziehen: II. P. 2, 4—7 und Jud. 5—8	89
Anmerkung 1. Erklärung von ἀμαρτήσαντες II, 2, 4	91
Anmerkung 2. Erkl. von Judä 6	92

	Seite
Anmerkung 3. Erkl. von Gen. 6, 1—4	92
Anmerkung 4. Erkl. von <i>σειραῖς ζόρον</i> II, 2, 4	93
Zweites Kapitel. Die verwandten Stellen, welche das Strafgericht über die gegenwärtigen Verführer betreffen, II. P. 2,	
11. 12. 13 ^a und Jud. 9. 10.	94
Erklärung von II, 2, 11. 12	96
Erklärung von Jud. 9. 10	98
Drittes Kapitel. Die verwandten Stellen, welche eine genauere Schilderung der Verführer enthalten	99
1. II, 13 ^b , 14 und Jud. 12 ^a	99
2. II, 2, 15—17 und Jud. 12 ^b , 15	100
Viertes Kapitel. Die gemeinsamen Stellen, welche die Spötter (<i>ἐμπαικται</i>) betreffen: II. P. 3, 3. 4 und Jud. 16—18	101
Fünftes Kapitel. Einwürfe gegen die Unabhängigkeit, welche der Darstellung der Irrlehrer (Verführer) entnommen sind	104
I. Die Darstellung der Irrlehrer zeigt kein Schwanken	104
II. Die Freiheitslehre derselben ist eine selbständige Verfälschung paulinischer Aussprüche	104
III. Die Spötter des Petrusbriefes sind nicht mit den Frevlern des Judasbriefes identisch	105
Sechstes Kapitel. Prüfung der Gründe für die Unabhängigkeit, welche der Darstellung der Irrlehrer entnommen sind	107
I. Nicht annehmbar ist, daß die geweissagten <i>ψευδοδιδάσκαλοι</i> II, 2, 1 in den Frevlern (<i>ἀσεβεῖς</i>) des Judasbriefes hervorgetreten sind	107
II. Annehmbar ist, daß die petrinischen Verführer aus den Gemeinden des Leserkreises selbst hervorgegangen sind	108
III. Die Frevler des Judasbriefes sind wahrscheinlich aus Korinth eingedrungen	109
Siebentes Kapitel. Die Darstellung der Parallelstellen	110
1. Die gemeinsamen Ausdrücke tragen im zweiten Briefe den petrinischen Sprachcharakter	110
2. Der Verfasser ist nicht bestrebt, die Darstellung des Judas zusammenzuziehen oder zu erweitern	112
Sechster Abschnitt. Die äußere Bezeugung des Briefes	115—127
Erstes Kapitel. Spuren der Benutzung des Briefes im Judas- und ersten Clemensbriefe	115
I. Im Judasbrief	115
II. Im ersten Clemensbrief	116
Vergleichung von I. Clem. 9 und Sapientia 10, 6 mit II, 1, 9	116
Zweites Kapitel. Spuren der Benutzung in der Didache und im Briefe des Polykarp	118
I. In der Didache	118
II. Im Briefe des Polykarp Kap. 6 und Kap. 2	119

	Seite
Drittes Kapitel. Sichere Spuren der Benutzung im Hirten des Hermas	120
I. In <i>visio</i> III, 8 und <i>similitudo</i> IX, 15	120
II. In <i>similitudo</i> VI, 1, 2	123
III. An andern Stellen des Hirten	124
Viertes Kapitel. Spuren teils der Kenntnis, teils der Be- nutzung bei Justin, Theophilus und Irenaeus:	
I. Bei Justin	124
II. Bei Theophilus ad Autol. II, 9, III, 12 und II, 1	125
III. Bei Irenaeus	125
Die Nichtbenutzung bei Tertullian und in der Peschittha betreffend	126
Fünftes Kapitel. Benutzung des Briefes durch Clemens und Origenes, Bezeugung durch Firmilian:	
I. Durch Clemens	126
II. Durch Origenes	127
III. Brief des Firmilian an Cyprian	127
Siebenter Abschnitt. Abfassungszeit des ersten Briefes	
Petri	128—168
Vorbemerkungen	128
Erstes Kapitel. Der erste Brief Petri ist vom Verfasser des Jakobus-Briefes an mehreren Stellen benutzt worden	129
Zweites Kapitel. Der erste Brief ist vom Römerbriefe un- abhängig	132
Anmerkung. Vergleichung von I. Petri 4, 12 und Röm. 6, 14	134
Drittes Kapitel. Der Epheserbrief ist vom I. Petrusbriefe abhängig	136
Viertes Kapitel. Der erste Brief ist nicht während der ersten römischen Gefangenschaft Pauli oder zwischen der ersten und zweiten oder bald nach seinem Tode verfaßt	141
Fünftes Kapitel. Der erste Brief ist auch nicht zur Zeit Trajans oder Domitians verfaßt	145
Sechstes Kapitel. Die Adressaten des ersten Briefes sind nicht für paulinische Christen zu halten	148
Siebentes Kapitel. Die Mehrheit der Leser ist auch nicht, falls sie heidenchristlich ist, auf die Wirksamkeit Pauli oder seiner Gehilfen zurückzuführen	150
Achtes Kapitel. Barnabas und Markus sind die vermutlichen Gründer der Gemeinden in den 5 Provinzen	152
Neuntes Kapitel. Die Nichterwähnung von Gemeinde- bildungen in Kleinasien durch die Apostelgeschichte und durch Paulus ist erklärlich	156
Zehntes Kapitel. Paulus hat nicht in das Missionsgebiet Petri eingegriffen	158

	Seite
Elftes Kapitel. Die Bestreitung der Wirksamkeit Petri in Babylon ist nicht haltbar	160
Zwölftes Kapitel. Die Lehre Petri ist nicht paulinisch .	163
1. Die Ausgangspunkte der beiderseitigen Lehranschau- ungen sind verschieden	163
2. Die wichtigsten einzelnen Lehren weichen von einander ab	165
 Achter Abschnitt. Die Unterschiede beider Briefe sind in der Verschiedenheit der Abfassungszeiten be- gründet	 169—176
Erstes Kapitel. Lehrunterschiede, welche unmittelbar in der Verschiedenheit der Abfassungszeiten begründet sind. .	169
Zweites Kapitel. Die Verschiedenheiten der Abfassungs- zeiten macht den Unterschied der Lage der Gemeinden er- klärlich	171
Drittes Kapitel. Lehrunterschiede, welche in der Ver- schiedenheit der Lage der Gemeinden begründet sind . . .	173
Viertes Kapitel. Die Unterschiede der Darstellungsweise sind in der Zeitdifferenz begründet	173



Bestreiter und Verteidiger der Echtheit des zweiten Briefes Petri.

I. Die Echtheit des Briefes, welche früher von Erasmus (in seiner *paraphrasis* N. T. 1522) und Calvin, noch mehr von Grotius in Zweifel gezogen wurde, ist in neuerer Zeit bestritten worden von:

Semler (*paraphrasis* in ep. II. Petri 1784); Eichhorn (Einl. in d. N. T. 1804—27); Schmidt (Hist. krit. Einl. 1818); de Wette (Hist. krit. Einl. 1826); Neander (Gesch. d. Pflanz. u. Leit. d. christl. K. 1832, 5. Aufl. 1862); Mayerhoff (Einl. in d. petrin. Schriften 1835); Credner (Einl. in d. N. T. 1836); Reuss (Gesch. d. heil. Schriften d. N. T. 1842, 5. Aufl. 1874); Baur (d. christl. Kirche d. 3 ersten Jahrh. 1853, 3. Aufl. 1863, vgl. Paulus 1845); Schwegler (d. nachapostol. Zeitalter 1846); Lechler (d. apostol. Zeitalter 1851, 2. Aufl. 1857); Messner (Die Lehre d. Apostel 1856); Bleek (Einl. in d. N. T. 1862, 4. Aufl. 1886); Ewald (Band VI, Gesch. d. apostol., Band VII, Gesch. d. nachapostol. Zeitalt., 2. Aufl. 1869); Hilgenfeld (Einl. in d. N. T. 1875); Schenkel (d. Christusbild d. Apostel 1879); Mangold (Bearbeitung von Bleeks Einl. 3. Aufl. 1875, 4. Aufl. 1886); Weizsäcker (d. apostol. Zeitalt. 1886, 3. Aufl. 1901); Immer (Neutest. Theol. 1877); Ad. Harnack (Dogmengesch. 1. Teil, 2. Aufl. 1894; Chronologie der altchristl. Litteratur 1897); Pfeleiderer (d. Urchristentum 1887, 2. Aufl. 1902); Holtzmann (Lehrb. der hist. krit. Einl. in d. N. T. 1885, 4. Aufl. 1892); Jülicher (Einl. in d. N. T. 1894, 6. Aufl. 1906); v. Soden (Briefe Petri, im Handkomment. z. N. T., 3. Aufl. 1899); Hausrath (Jesus und die neutestam. Schriftsteller 1909); Feine (Theologie d. N. T. 1910).

II. Unentschieden, und zwar zur Bestreitung geneigt: Sieffert (Realencyclop. XI) und Huther (Briefe Petri, 4. Aufl.

1877, in Meyers Komment. z. N. T.); zur Anerkennung geneigt: Br. Brückner (3. Ausg. von de Wette's Komm. 1865) und Grau (Entwicklungsgeschichte des neutest. Schrifttums 1865); ferner Gregory (Einl. in d. N. T. 1909).

III. Die Echtheit der Kapitel 1 und 3, 3—18 ist anerkannt worden: früher von Bertholdt (Hist. krit. Einl. in d. N. T. 1812—19), gegenwärtig von Kühl (Meyers Komm., Briefe Petri und Jud., 6. Aufl. 1897); die Echtheit von Kap. 1 von Ullmann (d. 2. Brief Petri 1821), von Kap. 1, 1—11 und 3, 18 von Bunsen (Bibelwerk).

IV. Die Echtheit des Briefes ist verteidigt worden von: Nitzschke (*ep. Petri posterior* 1875); Michaelis (Einl. in d. Schriften d. N. Bundes, 4. Aufl. 1788), Flatt (*genuina secundae Petri ep. origo* 1806); Dahl (*de authentia ep. Petri poster.* 1807); Hug (Einl. in d. Schriften des N. T., 3. Ausg. 1820); Olshausen (*de integritate et authentia ep. Petri post.* 1821); Windischmann (*vindiciae Petrinae* 1836); Heidenreich (ein Wort zur Verteidigung des 2. Br. Petri 1837); Guerike (Hist. krit. Einl. in d. N. T. 1843); Stier (Komm. z. 2. Br. Petri 1851); Thiersch (apost. Zeitalter 1852, 3. Aufl. 1879); Wiesinger (Olshausens Komm. z. N. T. VI, 1856); Luthardt (Reuters Repertorium 1855); Steinfuß (d. 2. Brief d. heil. Petrus 1862); Th. Schott (Komm. z. 2. Br. Petri 1863); Fronmüller (Langes Bibelwerk, Briefe Petri, 3. Aufl. 1870; 4. Aufl. v. Füller 1890); Harms (Komm. z. 2. Briefe Petri 1870); v. Hofmann (die heilige Schrift, VII, 1875); Keil (Komm. z. d. Briefen Petri und Judä 1883); Spitta (d. 2. Brief Petri u. d. Br. Judä 1885); L. Schulze in Zöcklers Handbuch, 2. Aufl. 1885; B. Weiß (d. petrin. Frage in Stud. u. Krit. 1866; Lehrb. d. Einl. in d. N. T., 3. Aufl. 1897); Burger (im kurzgef. Komm. von Strack-Zöckler, IV, 1888; 2. Aufl. 1895); Nösgen (Gesch. d. apostol. Verkündigung; II. Teil der Gesch. der neutest. Offenbarung 1893); Goebel (Briefe d. Petrus u. Johannes 1895); Beck (Erkl. d. Briefe Petri, herausgeg. v. Lindenmayer 1896); Kaulen (Einl. in d. N. T. 1899); Zahn (Einl. in d. N. Test., Band II, 2. Aufl. 1900).

Überblick über die bisherige Untersuchung der Echtheitsfrage.

Der zweite Brief Petri ist in bezug auf seine Echtheit, wie aus dem angegebenen Verzeichnis der Bestreiter und Verteidiger derselben zu ersehen ist, in neuerer Zeit vielfach untersucht worden. In Kommentaren und Einleitungen zum Neuen Testament, in theologischen Zeitschriften und Encyclopädien, sowie in Schriften, welche das Urchristentum betreffen, ist die Frage, ob der Brief vom Apostel Petrus verfaßt oder ob seine Abfassung in die nachpetrinische Zeit, ja in das zweite Jahrhundert zu setzen sei, Gegenstand lebhaften Meinungsstreites geworden.

Nachdem die Echtheit im 16. Jahrhundert von Erasmus und Calvin, im 17. besonders von Grotius in Zweifel gezogen war, wurde sie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zuerst entschieden von Semler (1784) bestritten, und die Abfassung des Briefes an das Ende des zweiten Jahrhunderts herabgerückt. In der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wurde der Brief von Kritikern, wie Eichhorn, de Wette, Neander einem Apostelschüler zugeschrieben, während Bleek in dem Verfasser einen alexandrinischen Heidenchristen, Credner einen Judenchristen der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts vermutete. Reuß setzte die Abfassung in die zweite Hälfte desselben und erklärte sogar die Aufnahme des Briefes in den Kanon für einen Mißgriff der Kirche. Von den Kritikern der Baur'schen Schule wurde der Brief für ein Dokument der zwischen Petrinern und Paulinern vollzogenen Union und der sich bildenden katholischen Kirche angesehen, und seine Abfassung wieder an das Ende des zweiten Jahrhunderts verlegt (so von Schwegler). Von den Kritikern, welche der Baur'schen Schule mehr oder weniger nahe stehen

(von Pfeleiderer, Hilgenfeld, Hausrath, Mangold, Holtzmann), ist die Abfassung wieder mehr nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts gerückt worden.

Den Bestreitern gegenüber ist die Echtheit in der 1. Hälfte des vorigen Jahrhunderts besonders von Michaelis, Flatt, Dahl, Windischmann, Heydenreich verteidigt worden. Seit der Mitte desselben ist die Anzahl der Verteidiger noch gewachsen. Für die Echtheit sind entschieden eingetreten: Guerike, Dietlein, Steinfuß, Th. Schott, Fronmüller, L. Schulze. Namentlich haben v. Hofmann (die heilige Schrift VII, 1875), in noch höherem Grade Keil (Komment. über die Briefe Petri u. Judae 1883) zum richtigen Verständnis des Briefes beigegeben und die Anerkennung der Echtheit gefördert.

Einen neuen Weg zur Verteidigung hat Spitta (der 2. Brief des Petrus und der Brief des Judas 1885) eingeschlagen, indem er das Hauptgewicht auf den Nachweis der Unabhängigkeit des 2. Briefes von dem des Judas gelegt und denselben in meist treffender Weise gegeben hat; doch hat er den ersten Brief zur Verteidigung nicht herangezogen, weil er den petrinischen Ursprung desselben bezweifelt. Dagegen hat B. Weiß (Lehrbuch der Einleit. in d. N. Test. 1886, 3. Aufl. 1897; petrin. Lehrbegriff 1855), die wesentliche Übereinstimmung des zweiten mit dem ersten Briefe und mit den petrinischen Reden in Lehrinhalt und Ausdrucksweise nachgewiesen, viele Bedenken gegen die Echtheit zerstreut und ihr durch Vordatierung der Abfassungszeit des 1. Briefes vor die ephesinische Reise des Paulus eine weitere Stütze gegeben. Die vorephesinische Abfassung des 1. Briefes hat auch Kühl (in Meyers Komm. z. N. T., Briefe Petri u. Judae, 6. Aufl. 1897) verteidigt, das Verständnis des 2. Briefes durch eingehende Erklärung desselben gefördert und an der petrinischen Abfassung von Kap. 1 und Kap. 3, 3—18 festgehalten, jedoch Kap. 2 und Kap. 3, 1. 2 für eine spätere Interpolation erklärt. Nösgen hat (in seiner „Geschichte der apostolischen Verkündigung“ 1893) besonders den religiös-sittlichen Gehalt des Briefes treffend dargelegt und das tiefere Verständnis des Briefes gefördert; auch hat er die Wahrheit des Selbstzeugnisses

betont und an der vorephesinischen Abfassung des 1. Briefes festgehalten. Endlich hat Th. Zahn (in der Einl. z. N. T. 2. Aufl. 1900) durch seine umfassende und eindringende Erforschung der kirchlichen Literatur der ersten Jahrhunderte sowie durch die eingehende Betrachtung schwieriger und dunkler Punkte zur Aufhellung wichtiger die Echtheit betreffender Fragen wesentlich beigetragen.

Obwohl hiernach seit 3 bis 4 Jahrzehnten die Echtheit mehr und mehr Anerkennung gefunden hat, ist doch die petrinische Abfassung von neuem in Schriften, welche dem Standpunkt der Tübinger Schule mehr oder weniger nahe stehen, in Abrede gestellt worden. Dahin gehören: Lehrbuch d. Einl. in d. N. T. von Holtzmann, 3. Aufl. 1892; Chronologie der altchristl. Literatur v. Ad. Harnack 1897; Einl. in d. N. T. v. Jülicher, 6. Aufl. 1906; 1. u. 2. Br. Petri, ausgelegt von v. Soden (Handkommentar, 3. Aufl. 1899); Jesus und die neutestam. Schriftsteller von Hausrath 1909. Die in diesen Schriften gemachten Einwürfe sind, da sie zur Untersuchung und Näherbestimmung vieler wichtiger Punkte der Echtheitsfragen Anlaß geben, in vorliegender Untersuchung berücksichtigt worden.

Unter den positiv gerichteten Theologen der Gegenwart tritt Gregory (in d. Einl. z. N. T. 1909) zwar nicht entschieden für die Echtheit ein, versichert aber wahrheitsgemäß, daß die vorgeführten Gegengründe alle so unsicherer, subjektiver Natur seien, daß es niemandem verargt werden könne, wenn er bei der Echtheit beharre. Feine spricht sich zwar (in d. Theol. d. N. T. 1910) entschiedener gegen die Echtheit aus, führt aber doch nur wenige Gründe an*). Da er nun sonst theologischen Problemen auf den Grund geht, so dient seine geringe Bestreitung eher dazu, Andersdenkende in der Überzeugung von der Echtheit zu befestigen.

*) In bezug auf diese s. die Ausführungen in Abschnitt V; I, Kap. 4; III, Kap. 4 u. 5.

Erster Abschnitt.

Wahrheit des Selbstzeugnisses des Verfassers.

Erstes Kapitel.

Selbstzeugnis.

Der Verfasser unseres Briefes bezeichnet sich als Symeon Petrus, Knecht und Apostel Jesu Christi (1, 1); er betont, daß er denselben als den zweiten an seine Leser schreibt (3, 1) und stellt sich hierdurch zugleich als Verfasser des ersten hin; er weist ferner darauf hin, daß der Abbruch seines Leibeszeltes schnell eintreten werde, wie Jesus Christus ihm angezeigt habe (1, 14); endlich hebt er nachdrücklich hervor (1, 17. 18), daß er die Herrlichkeit, welche Christus auf dem Berge empfangen habe, geschaut und die Stimme vom Himmel vernommen habe:

Dies ist mein lieber Sohn,
an dem ich Wohlgefallen habe.

Wäre er nicht der Apostel Petrus, so würde er sich demnach nicht nur einen falschen Namen beilegen, sondern auch seinem Leben bedeutungsvolle Tatsachen zueignen, die in demselben nicht eingetreten sind.

Nun ist aber für den Verfasser einer biblischen Schrift schon die Annahme eines falschen Namens nicht zulässig; noch weniger ist zu billigen, daß derselbe sowohl (nach 1, 14, vgl. Ev. Joh. 21, 18. 19) Zeuge einer Erscheinung des Auferstandenen als auch (nach 1, 17. 18) einer von den drei Jüngern gewesen sein will, welche die Verklärung auf dem heiligen Berge geschaut haben.

Die Bestreiter der Echtheit sind allerdings geneigt, die Aneignung des Namens Petri mit dem Hinweis darauf zu entschuldigen, daß im nachapostolischen Zeitalter auch sittlich ernste Männer einem Lehr- und Ermahnungsschreiben den Namen eines Apostels vorzusetzen pflegten, damit dasselbe dadurch leichter Eingang bei den Gemeinden gewinne; daß insbesondere der nachapostolische Verfasser unseres Briefes sich des Namens Petri zu dem Zwecke bedient habe, um seiner Bekämpfung der in den Gemeinden aufgetretenen Irrlehrer sicherern Erfolg zu verschaffen. Letzteres könnte jedenfalls nur dann für zulässig gehalten werden, wenn jener den Apostel Petrus nur lehren und aussprechen liesse, was er tatsächlich einst gelehrt und verkündet hat, seine eigne Person aber deutlich von der Person desselben unterschiede. Dies ist jedoch in unserem Briefe nicht der Fall. Vielmehr läßt der Verfasser den Apostel Petrus nur seine (des Verfassers) Lehren und Ermahnungen aussprechen und identifiziert seine Person vollständig mit der Person desselben; ja, er eignet sich Tatsachen aus dem Leben Petri zu, welche in seinem eigenen Leben gar nicht haben eintreten können. Wenn er dies in der Absicht tut, seinen Lehren und Mahnungen leichter Gehör, namentlich seiner Bekämpfung der Irrlehrer sicherern Erfolg zu verschaffen, so bedient er sich zur Erreichung derselben eines tadelnswerten Mittels.*) Dann ist seine Schrift nicht mehr in vollem Sinne würdig, zur Richtschnur des Glaubens und sittlichen Lebens zu dienen.

Diesem Urteil, welches sich mit Notwendigkeit aus der Bestreitung der Wahrheit des Selbstzeugnisses ergibt, widerspricht jedoch der ganze Inhalt des Briefes. Denn in diesem betont der Verfasser nicht nur auf das höchste die Notwendig-

*) Dies erkennt auch *Bleek* an (Einl. in d. N. T., S. 580, 4. Ausg. 1886). Nachdrücklich hebt *Goebel* hervor (Briefe des Petr. u. Joh. 1893): „daß es sich im Falle der Unechtheit nicht nur um Anbringung einer falschen Firma am Kopfe des Briefes handeln würde, sondern um einen mit aller Geflissentlichkeit und Geschicklichkeit von Anfang bis zu Ende des Briefes durchgeführten Betrug“.

keit der sittlich-reinen Gesinnung und des gerechten Wandels, und bekundet die tiefste Einsicht in Ursprung, Aufgabe und Ziel des sittlich guten Lebens, sondern es findet sich auch in ihm kein Gedanke, welcher der Wahrheit des Evangeliums entgegensteht. *)

Zweites Kapitel.

Vorzüglicher sittlicher Wert des Briefes.

Der hohe sittliche Wert des Briefes erhellt zunächst aus dem Zwecke desselben. Dieser ist in Kap. 3, 1 u. 2 ausgesprochen: *Ταύτην ἤδη, ἀγαπητοί, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν, ἐν αἷς διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῇ διάνοιαν μνησθῆναι τῶν προειρημένων ρημάτων ὑπὸ τῶν ἀγίων προφητῶν καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος, (welche Genitive unter Beziehung auf Kap. 2, 21 aufzulösen sind in: καὶ τῆς ἐντολῆς τοῦ κυρίου ὑπὸ τῶν ἀποστόλων ὑμῖν παραδοθείσης).*

Nach diesen Worten ist der zweite Brief, ebenso wie der erste, zu dem Zwecke geschrieben, die sittlich reine und lautere Gesinnung der Leser zu heben und zu stärken, damit sie eingedenk seien der von den Propheten früher gesprochenen Worte und des Gebotes des Herrn, welches ihnen durch ihre Apostel verkündigt ist.

Bei dem Worte *ἐντολή* hat der Apostel dasselbe Gebot im Sinne, von welchem er 2, 21 redet; an letzterer Stelle ist es aber in umfassendem Sinne zu nehmen und normiert nach dem Zusammenhang *τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης*, d. i. den der Gerechtigkeit entsprechenden Wandel. Demnach sind auch

*) Auch *Nösgen* betont, daß nicht annehmbar sei, daß ein Christ von solcher sittlichen Strenge und so lebhaftem Widerwillen gegen alle Lügenreden und klug erfundene Fabeln die Maske eines Augenzeugen und Apostels Christi angenommen habe, um seinen Aussagen apostolisches Ansehen zu verleihen. (Gesch. d. neutest. Offenbarung, 2. Band, S. 46). Ebenso urteilt Gregory (Einl. in d. N. T.), daß der 2. Brief zu gut sei, um in eine Reihe mit den Fälschungen gestellt zu werden.

ohne Zweifel unter den von den Propheten früher gesprochenen Worten solche zu verstehen, durch welche jene dem jüdischen Volke das mosaische Gesetz zur tieferen Erkenntnis zu bringen gesucht und dasselbe ermahnt haben, Gott nicht durch äußere Werke, sondern durch einen reinen und guten Wandel zu dienen.

Der Verfasser unseres Briefes hat aber bei seinem Bemühen, die reine Gesinnung der Leser zu heben und ihre Betätigung durch einen gerechten Wandel herbeizuführen, besonders das im Auge, daß dieselben, wenn einst der Herr wiederkommen wird, rein und tadellos von ihm erfunden werden. Wie groß müssen sie dann, ruft er aus, in heiligem und frommem Wandel sein (Kap. 3, 11); denn der Herr wird einen neuen Himmel und eine neue Erde aufrichten, in welchen Gerechtigkeit wohnt (*καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν προσδοκῶμεν, ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ*).

Mit demselben Nachdrucke, mit welchem der Apostel in Kap. 3 die Notwendigkeit der sittlichen Gerechtigkeit betont, tritt er in Kap. 2 der sittlichen Zügellosigkeit der Verführer (Irrlehrer), welche in der Gegenwart das sittliche Leben der Gemeinden gefährden, entgegen. Diese sind zwar auf Grund der Erkenntnis Christi (*ἐν ἐπιγνώσει — Ἰησοῦ Χριστοῦ* 2, 20) den Schuldbefleckungen, mit welchen die Welt behaftet ist, entflohen, d. h. sie haben, weil sie Christum richtig erkannt und infolgedessen sich zu ihm bekannt haben, die Vergebung ihrer früheren Sünden erlangt und sind in die Kirchengemeinschaft aufgenommen worden; aber ihre Erkenntnis ist eine bloß äußerliche gewesen, sie hat in ihnen nicht den lebendigen Trieb zur Nachfolge Jesu, zum Gehorsam gegen das Gebot desselben entzündet; vielmehr haben sie sich von letzterem abgewendet, sind in das frühere sündige Leben zurückgefallen und haben schwache Gemeindeglieder durch betrügerische Reden zu derselben Verleugnung des sittlichen Gehorsams gegen Jesum zu verleiten gesucht. Diese Abkehr vom Wege der Gerechtigkeit bekämpft der Apostel auf das schärfste (Kap. 2, 10—22); zugleich bemüht er sich durch Hinweis auf das jener harrende Strafgericht, die Gemeinden von der Not-

wendigkeit des sittlichen Gehorsams gegen den Herrn zu überzeugen.

II. Der Verfasser unseres Briefes betont aber nicht nur nachdrücklich die Notwendigkeit der sittlich reinen Gesinnung und des Gehorsams gegen das göttliche Gebot und rügt auf das schärfste die sittliche Zügellosigkeit der Verführer, sondern er bekundet auch die tiefste Einsicht in die Ursachen und das Ziel, in die Voraussetzung, die Bedingung, den Grundquell und die aus ihm hervorgehende normale Tugendreihe des sittlich guten Lebens. Dieses beweist deutlich jener wichtige Abschnitt Kap. 1, 3—9, welcher die Grundbestimmungen der sittlichen Erkenntnis enthält.

Aus dem Satze 1, 3 erhellt zunächst, daß die göttliche Macht Jesu die bewirkende Ursache des sittlich guten, Gott wohlgefälligen Lebens ist; denn Jesus hat durch dieselbe uns alles, was zu letzterem gehört, gewährt und hierdurch die teuren und grossen Verheissungen Gottes verwirklicht (1, 4). Dies hat er getan, indem er uns zur wahren und tiefen Erkenntnis der Herrlichkeit und sittlichen Vollkommenheit, welche Gott durch unsre Berufung an den Tag gelegt hat, hingeführt hat.

Dann weist der Apostel mit den Worten: *ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως* auf das herrliche Ziel des sittlich guten Lebens hin, welches in der Erlangung der Teilnahme an der göttlichen, d. i. (hier) sittlich vollkommenen Natur Gottes oder in der sittlichen Gottähnlichkeit besteht; (vgl. I. Petri 1, 15: *ἀλλὰ συσχηματίζόμενοι κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε*).

Der folgende Satz: *ἀποφυγόντες τῆς ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς* enthält, da *ἀποφυγόντες* als *Partic. Aoristi* eine vergangene Tatsache ausdrückt und zum Subjekte gehört, eine nähere Bestimmung derer, welchen der Herr das, was zum sittlich reinen Leben gehört, schenkt, damit sie hierdurch zur sittlichen Gottähnlichkeit gelangen. Sie werden als diejenigen hingestellt, welche der in der Welt herrschenden, durch Befriedigung der selbstsüchtigen Begierde bewirkten Verderbnis entflohen sind. Dieser sind sie dadurch entflohen,

daß Gott ihnen die Sünden vergeben und sie in seine persönliche Gemeinschaft aufgenommen hat.

Die Tatsache, daß der Gläubige in die letztere aufgenommen und hierdurch der sittlichen Verderbnis, welcher er in der Trennung von Gott verfallen war, entflohen ist, bildet demnach die notwendige Voraussetzung des sittlich guten Lebens.

Der nächste Satz: *καὶ ἀπὸ τοῦτο δὲ σπουδῇν πᾶσαν παρῆεν ἐνέγκαντες* (1, 5) enthält die subjektive Bedingung desselben. Sie besteht in dem sittlichen Eifer (*σπουδῇ*), den der, welcher in der persönlichen Gemeinschaft mit Gott lebt, hinzubringen muß, in welchem er niemals nachlassen darf, wenn er zum Ziele des sittlich guten Lebens, zur sittlichen Gottähnlichkeit gelangen will. Die Wurzel desselben ist der Glaube (*πίστις*).

Dieser ist nach 1, 1: *τοῖς λαχοῦσι πίστιν*, eine Gnadengabe. Gott wirkte im Menschen durch die allweise Leitung seines Lebens die Erkenntnis der Sünde, die Reue, das energische Streben sie abzulegen, endlich die Überzeugung, daß dieses Streben nur durch Christum, den Sohn Gottes und unsern Heiland, der dem Herzen Frieden bringt, zu seinem Ziele gelangt. Aus dem Glauben als der Wurzel wächst unter der steten Leitung und Einwirkung des Herrn (nach 1, 5—7) der Baum eines wahren tugendhaften Lebens hervor.

Zuerst muß im Glauben die *ἀρετῇ* dargereicht werden: *ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει τὴν ἀρετὴν*. Diese ist hier, wo vom Anfang des neuen Lebens die Rede ist, für die sittliche Tatkraft zu halten, durch welche die Tugenden erzeugt werden. — Sie muß aber von der richtigen Einsicht geleitet werden, da sonst, was sie wirkt, nicht der göttlichen Wahrheit entsprechen würde. Darum fügt der Apostel hinzu: *ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ τὴν γινώσκιν*: mit der Tatkraft reichet dar die richtige Erkenntnis dessen, was in jedem einzelnen Falle der wahre Gotteswille ist.

Wie die im Herzen ruhende *πίστις* die Wurzel, so sind die *ἀρετῇ* und die *γινῶσις* die subjektiven Faktoren der Sittlichkeit. Diese selbst aber besteht negativ in der *ἐγκράτεια*,

verbunden mit der *ὑπομονή*, positiv in der *εὐσέβεια*, *φιλαδελφία* und *ἀγάπη* (vgl. I. Petri 1, 22: *Τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἡγνικότες — εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον — ἀλλήλους ἀγαπήσατε*).

Zuerst ist die *ἐγκράτεια*, Selbstbeherrschung, darzureichen (*ἐν δὲ τῇ γνώσει τὴν ἐγκράτειαν*). Dieses Wort, welches, wie auch meistens *ἐπιθυμία*, von Petrus im umfassenden Sinne gebraucht wird, bezeichnet hier nicht bloß die Beherrschung der sinnlichen, sondern der selbstsüchtigen Neigungen und Begierden überhaupt. Die *ἐγκράτεια* aber muß mit *ὑπομονή*, mit ausharrender Treue, geübt werden (*ἐν δὲ τῇ ἐγκρατεῖα τὴν ὑπομονήν*) und sich namentlich in der Stunde der Anfechtung bewähren. — Dadurch, daß der Gläubige der Selbstsucht fortdauernd entsagt, wird er fähig, *εὐσέβεια*, Frömmigkeit (wahre Gottesverehrung), zu beweisen (*ἐν δὲ τῇ ὑπομονῇ τὴν εὐσέβειαν*), d. i. all sein Fühlen, Denken und Tun auf Gott zu beziehen und durch den Willen desselben zu normieren. Hierdurch wird die *εὐσέβεια* zur Mutter aller Tugenden. — Sie treibt den Gläubigen zuvörderst zur Bruderliebe (*ἐν δὲ τῇ εὐσεβείᾳ τὴν φιλαδελφίαν*): zur Liebe zu denen, mit welchen er durch leibliche und geistige Bande, im weiteren Sinne durch die äußeren Bande der Berufsstellung verbunden ist, d. i. zur Liebe zu den Angehörigen der Familie, den Gliedern der christlichen Gemeinde, sowie zu denen, mit welchen er durch seine Berufstätigkeit in Verbindung tritt. Diese Mahnung erinnert uns daran, vor allem den Gliedern der eignen Familie unsere Liebe zu beweisen, da sie uns täglich Gelegenheit zur Betätigung derselben geben. — In und mit der Bruderliebe soll der Gläubige aber *ἀγάπη*, allgemeine Menschenliebe, zeigen (*ἐν δὲ τῇ φιλαδελφίᾳ τὴν ἀγάπην*); jedem Menschen, der in Not ist, auch dem Feinde, soll er Hilfe gewähren und das Wohl deselben fördern. Durch dieses Tugendleben wird der Gläubige sich als solchen erweisen,*) welchen die Er-

*) Dies lehren die folgenden Worte: *Ταῦτα γὰρ ὑμῖν ὑπάρχοντα καὶ πλεονάζοντα, οὐκ ἀργοὺς οὐδὲ ἀκάρπους καθίστησιν εἰς τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπίγνωσιν* (1. 8) „Dieses, wenn es euch zu Gebote steht und sich mehrt, stellt euch tatsächlich als nicht sittlich träge und

kenntnis Christi zu sittlichem Eifer hingetrieben, in welchem sie sittliche Fruchtbarkeit hervorgerufen hat. Christus nämlich hat während seines ganzen irdischen Daseins den sittlichen Eifer (*σπουδή*), den Willen seines Vaters zu erfüllen, in so hingebender Weise bewiesen, daß ihm kein Hindernis, nicht einmal die Erniedrigung bis zum Tode am Kreuze, zu schwer gewesen ist. Er hat ferner nicht nur in vertrauensvoller Hingabe seines Gemütes an Gott vollkommene sittliche Tatkraft (*ἐν τῇ πίστει τὴν ἀρετὴν*) und die klarste Einsicht (*τὴν γνῶσιν*) in das, was in jedem Augenblicke seines Vaters Wille war, an den Tag gelegt, sondern auch in Erkenntnis des Gebotes desselben die Selbstverleugnung in dem Grade geübt (*ἐν τῇ γνῶσει τὴν ἐγκράτειαν*), daß er, der sünderreine, von den Menschen sich hat als Verbrecher behandeln lassen und in dieser Selbstverleugnung unter den größten Schmähungen und Qualen bis zum letzten Augenblicke beharrt hat (*ἐν τῇ ἐγκρατεία τὴν ὑπομονήν*). Endlich hat er in seiner ausharrenden Treue eine solche Hingabe seines ganzen Denkens und Tuns an den Vater gezeigt (*ἐν τῇ ὑπομονῇ τὴν ἐνσέβειαν*), daß er den ewigen Liebeswillen desselben zur Verwirklichung gebracht und dadurch diejenigen, die mit ihm durch den Glauben verbunden sind, von dem unüberwindlichen Hemmnis ihrer Seligkeit, von der Schuld und Macht der Sünde erlöst (*ἐν τῇ ἐνσέβειᾳ τὴν φιλαδελφίαν*) und sogar für seine Feinde am Kreuze den Vater um Vergebung angefleht hat (*ἐν τῇ φιλαδελφίᾳ τὴν ἀγάπην*).

Aus der bisherigen Darlegung erhellt deutlich, daß derjenige, welcher in seinem Briefe nicht nur die Notwendigkeit

unfruchtbar hin in bezug auf die Erkenntnis Jesu Christi“; d. h. dadurch, daß ihr jenes Tugendleben entfaltet, erweist ihr euch tatsächlich als solche, welche die Erkenntnis Jesu Christi zu sittlichem Eifer hingetrieben, in welchem sie sittliche Fruchtbarkeit hervorgerufen hat. Unrichtig erklärt Huther: „Dies fördert euch in der Erkenntnis Jesu“; denn *καθίστησιν οὐκ ἀργούς οὐδὲ ἀκάπους* bedeutet: es stellt euch tatsächlich als solche hin, die nicht sittlich träge und unfruchtbar sind.

der sittlich reinen Gesinnung und des gerechten Wandels auf das höchste betont und die Verleugnung des Gehorsams gegen den Herrn auf das schärfste rügt, sondern auch die klarste Einsicht in die Ursachen (d. i. die machtvolle Leitung des Herrn 1, 3 und die treibende Kraft der Erkenntnis seiner Heiligkeit), die Voraussetzung, Bedingung, den Grundquell und die aus ihm hervorgehenden normalen Entwicklungsstufen des sittlich guten Lebens bekundet, daß der Verfasser eines solchen Briefes es nicht für sittlich zulässig, geschweige für sittlich gut gehalten haben kann, einen falschen Namen anzunehmen und seinem Leben bedeutungsvolle Tatsachen zuzueignen, die in demselben nicht eingetreten sind, ja gar nicht haben eintreten können.

Folglich ist die Annahme geboten, daß das Selbstzeugnis des Verfassers auf Wahrheit beruht.

Drittes Kapitel.

Der Satz 2, 10: *δόξας οὐ τρέμουνσι βλασφημοῦντες*, drückt keinen Gedanken aus, welcher der Wahrheit des Evangeliums entgegensteht.

Im vorigen Kapitel ist der vorzügliche sittliche Wert des Briefes aufgezeigt und aus ihm erkannt worden, daß das Selbstzeugnis des Verfassers auf Wahrheit beruht.

Es kann indessen hiergegen der Einwand gemacht werden, daß in dem Briefe sich Vorstellungen finden, welche mit der Wahrheit des Evangeliums nicht in vollem Einklange sind und daher die Annahme gestatten, daß der Verfasser sich auch darüber in einem Irrtum befunden haben könne, ob die Annahme des Namens Petri und die Zueignung von Tatsachen aus dem Leben desselben sittlich zulässig sei oder nicht.

Ein solcher Einwand ist freilich, — soweit wir wissen, — von den Bestreitern der Echtheit nicht gemacht worden. Wir halten es aber für geboten, in bezug auf einen Satz,

falls die von den meisten Auslegern gegebene Erklärung desselben richtig ist, jenen Einwurf selbst zu erheben.

Dies ist der Satz: 2, 10: *Τολμηταὶ ἀνθρώποις, δόξας οὐ τρέμουνσι βλασφημοῦντες*. In ihm werden die Frevler, gegen welche Kap. 2, 10—22 gerichtet ist, kurz charakterisiert.

I. Die meisten Ausleger verstehen nämlich unter *δόξαι* teuflische Mächte, (böse Engel, Dämonen), unter *βλασφημεῖν* lediglich ein Beschimpfen durch die Rede, ein Lästern, Schmähen, und erklären: Sie, vermessen und selbstgefällig, erbeben nicht, teuflische Mächte zu beschimpfen; d. h. sie scheuen sich nicht davor, die diesen wegen ihrer höheren Kräfte und Machtbetätigung gebührende Ehre ihnen abzu-erkennen, sie zu verspotten.

Bei dieser Erklärung drückt obiger Satz den Gedanken aus, daß den teuflischen Mächten wegen ihrer höheren Kräfte und der Macht, welche sie über die Menschen ausüben, Ehre gebühre und eine Aberkennung derselben Sünde sei, ja, daß die Verführer sich gerade dadurch als vermessen und selbstgefällig beweisen, daß sie jenen die gebührende Ehre nicht zuerkennen, sondern sie als ohnmächtige Wesen verspotten.

Dieser Gedanke steht aber mit der Lehre des Neuen Testaments, namentlich der Evangelien, nicht im Einklang. Denn durch dieselbe wird folgendes gefordert:

1. Gott ist allein anzubeten (Ev. Matth. 3, 10). — Hieraus folgt, daß auch in der Welt nur das, was Gott anerkennt, geehrt werden darf.

2. Der Sohn ist ebenso wie der Vater zu ehren (Ev. Joh. 5, 23), und zwar, weil er geistig und leiblich Tote lebendig macht, und ihm das Gericht übergeben ist (5, 21, 22). — Da er demnach nicht wegen seiner schrankenlosen Macht an sich, sondern deshalb zu ehren ist, weil er im Namen des Vaters göttliche Werke vollbringt, so folgt, daß auch teuflische Mächte nicht wegen anerschaffener höherer Kräfte, sondern nur dann, wenn sie göttliche Werke vollbrächten, geehrt werden könnten.

3. Dem Könige (I. Petri 2, 17) und der von ihm eingesetzten Obrigkeit, überhaupt allen, denen eine Gewalt (ἐξουσία, vgl. Ev. Joh. 19, 11) gegeben ist, muß Ehrerbietung erwiesen werden, da sie die Organe sind (Röm. 13, 4), durch welche Gott seine Gebote und Ordnungen unter den Menschen realisiert. Ebenso sind die Eltern zu ehren, weil sie als Werkzeuge Gottes den Kindern geistige und leibliche Güter mitteilen sollen. Dämonen sind von Gott nicht zu Vollziehern seiner ewigen Anordnungen und zu Organen seines Wirkens unter den Menschen eingesetzt, sie sind keiner Ehre wert.

4. Im gegenseitigen Verkehre ist die Ehre von Gott allein zu suchen (Ev. Joh. 5, 44). Gott ehrt aber nur die, welche ihm gehorchen; teuflische Mächte, die seinen Willen stets verneinen, ehrt er nicht. Folglich gebührt ihnen auch seitens der Menschen keine Ehre.

Hiernach ist unbestreitbar, daß die in dem Satze: *Τολμηταὶ ἀνθάδεις, δόξας οὐ τρέμουνσι βλασφημοῦντες*, wenn er auf obige Weise aufgefaßt und erklärt wird, liegende Vorstellung, daß den teuflischen Mächten Ehre gebühre, eine Aberkennung derselben ein Beweis von vermessener Gesinnung sei, mit der Lehre des Neuen Testamentses nicht vereinbar ist.

Obige Erklärung kann indessen sprachlich auch nicht als richtig anerkannt werden; vor allem sind unter *δόξαι* nicht diabolische Mächte zu verstehen; auch entspricht eine Bedeutung von *βλασφημεῖν*, bei welcher nur an beschimpfende, schmähende Reden gedacht wird, nicht dem petrinischen Sprachgebrauche.

Was vor allem *δόξα* betrifft, so bedeutet dieses Wort im Neuen Testament zunächst Ehre, Lob, Preis (Ev. Joh. 5, 41. 42. 9, 24. Röm. 2, 7. 10); dann das, was der Ehre und des Preises würdig ist (II. Kor. 3, 7. 9), insbesondere aber die des Lobes und Preises würdige Erscheinung (Gestalt, Daseinsweise, Erweisung, Offenbarung, Betätigung) einer Person oder Sache

In dieser zweiten Bedeutung bezeichnet das Wort:

1. den Lichtglanz (II. Kor. 3, 7. (*διὰ τὴν δόξαν*) Act. 22, 6. 22, 13. I. Kor. 15, 41); ähnlich Ev. Joh. 17, 22: „Die Herrlichkeit des messianischen Amtes“;

2. die aller Schwäche und Vergänglichkeit entkleidete Leiblichkeit der Verklärten (Röm. 8, 21. 5, 2. Col. 1, 27) und die von allem Leid befreite herrliche Daseinsweise derselben (Röm. 8, 18); ferner

3. die über alle kreatürlichen Schranken erhabene, dem Geiste vollkommen entsprechende Kraft des *σῶμα πνευματικόν* Christi (Phil. 3, 23), sowie die vollkommen selige, göttliche Daseinsweise desselben (Ev. Joh. 17, 5. 24); vor allem aber bezeichnet *δόξα*

4. die Majestät der Eigenschaftsfülle, besonders der Gnade, Allmacht und der Weisheit Gottes des Vaters (Röm. 1, 23. 6, 4. 9, 23. Eph. 1, 12. 14. Ev. Joh. 11, 4. 40), sowie die göttliche Eigenschaftsfülle des menschengewordenen Sohnes (Ev. Joh. 1, 15. 2, 11). Jedoch bezeichnet *δόξα* diese göttlichen Eigenschaften nur deshalb, weil sie sich in preiswürdiger Weise zum Heile der Menschen offenbaren; in der Heilsgeschichte verwirklicht sich die göttliche Herrlichkeit.

Aus Vorstehendem erhellt, daß *δόξα*, obgleich es in der letzten Bedeutung Wesen und Eigenschaften in sich schließt, doch niemals ein Geistwesen als solches, eine persönliche Ichheit oder die höheren geistigen Kräfte an sich bezeichnet, (wie v. Hofmann und nach ihm die meisten Exegeten annehmen), sondern Wesen und Eigenschaften nur nach der Art, wie sie sich nach aussen offenbaren und betätigen (erscheinen), und diese Offenbarung und Betätigung (Erscheinung) auch nur dann, wenn sie zum Heile des Menschen geschieht und daher des Lobes und Preises würdig ist. Da von diabolischen Mächten nicht das Heil, sondern das Verderben der Menschen gewirkt wird, so können sie nicht mit dem Namen *δοξαί* geehrt werden. Paulus nennt dieselben Eph. 2, 12 *ἀρχαί* und *ἐξουσίαι*, aber weder hier noch sonst *δοξαί*; *ἀρχαί* nennt er sie nur wegen der größeren Macht, die sie besitzen, ohne Beziehung darauf, ob durch dieselbe etwas Gutes gewirkt wird oder nicht. Mit Recht

hat Fronmüller geltend gemacht, daß Herrlichkeit und Heiligkeit untrennbar seien. Wenn daher mehrere Interpreten (Fronmüller, Steinfuß, Br. Brückner, Holtzmann) *δόξα* auf gute Engel beziehen, so ist diese Beziehung der Bedeutung des Wortes nicht entgegen; sie ist aber in vorliegender Stelle (II. Pet. 2, 10) nicht anwendbar.*)

Führen wir einige der wichtigsten Stellen, die *δόξα* enthalten, an:

Joh. 1, 14: *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ δόξαν μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*: wir schauten die herrliche Offenbarung (Erscheinung, Erweisung) seines göttlichen Wesens und seiner göttlichen Eigenschaften in seinen Wundern, z. B. der Weinverwandlung (2, 11),**), Totenerweckung (11, 43); vernahmen sie in seinem Selbstzeugnis und den Worten der Wahrheit, die aus seinem Munde flossen, und erkannten sie in seiner sittlichen Vollkommenheit; denn nur der menschengewordene Gottessohn war imstande, das sittliche Urbild der Menschheit zu verwirklichen.

2, 11: *ἐφάνερωσε τὴν δόξαν αὐτοῦ*: er bekundete durch seine Wunder in herrlicher Weise sein Dasein (Erscheinung) als das des gottgleichen Sohnes, durch den der Vater sich in vollkommener Weise offenbart. Da er sich nämlich in jedem

*) Nach *Cremer* (Neutestam. Gravität, 9. Aufl. 1902, bedeutet *δόξα* zunächst Ehre, Ruhm; dann die Erscheinung herrlichen Wesens, Gestalt, und zwar die in die Augen fallende, Anerkennung bedingende Erscheinung einer Person oder Sache. Die *δόξα* Gottes trifft zusammen mit seiner Selbstoffenbarung; durch sie vollzieht sich das heilsgeschichtliche Wirken Gottes (Röm. 6, 4. Joh. 1, 11). Die *δόξα* des Menschensohnes ist die Erscheinung dessen, was er eigentlich ist.

**) Die Wunder der Weinverwandlung und der Speisung der 5000 hat Gott durch Jesum mit denselben Kräften, welchen den Gegenständen der Natur (dem Weinstock, Samenkorn usw.) sowie dem menschlichen Geiste eigen sind, vollbracht. Da sie aber Gott, welcher sie erst den Dingen der Natur sowie dem menschlichen Geiste gegeben hat, alle in sich zusammenfaßt, so hat er in einem Augenblicke dasselbe zu vollbringen vermocht, was diese in der Welt erst allmählich zustande bringen, ohne anders als nach den ihnen eigenen Gesetzen zu wirken.

Augenblicke seines irdischen Daseins als den gottgleichen Sohn, dessen gesamte Betätigung den Schranken der menschlichen Leiblichkeit unterworfen war, wußte, so war er sich auch in jedem Augenblick unmittelbar gewiß, daß, so oft er es für notwendig hielt, ein Wunder zu tun, der Vater ihm sogleich die Kraft dazu verleihen würde; er brauchte nicht erst, wie die Propheten und Apostel, die Kraft dazu durch ein inbrünstiges Gebet zu erleben.

11, 40: ὅψει τὴν δόξαν αὐτοῦ: du wirst die des höchsten Preises würdige Offenbarung (Betätigung) der Allmacht Gottes sehen.

17, 5 (24): δόξασόν με—τῇ δόξῃ ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρά σοι: verleihe mir die göttliche Daseinsweise und die gottgleiche von allen Schranken freie Kraft der Betätigung, welche ich bei Dir hatte, ehe die Welt war.

II. Briefe des Paulus. Röm. 1, 23: καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀοράτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι τῆς εἰκόνης φθαρτῶν . . . Die Heiden verwandelten die göttliche Daseinsweise und herrliche Offenbarung des unvergänglichen Gottes in die niedrige und ohnmächtige Erscheinung vergänglicher Geschöpfe.

Röm. 6, 4: ὥςπερ διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς ἐκ νεκρῶν ἠγέρθη: gleichwie er durch die herrliche (des höchsten Preises würdige) Offenbarung (Erweisung) der Allmacht des Vaters von den Toten auferweckt wurde.

I. Kor. 15, 40. 41: δόξα τῶν ἐπουρανίων—ἡλίου, σελήνης, die preiswerte Erscheinung, d. i. der Lichtglanz der Sonne, des Mondes; vgl. Act. 22, 11: ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτός und Act. 26, 13: εἶδον, ὥς ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με.

II. Kor. 3, 18: τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, „wir werden in dasselbe Bild (der Herrlichkeit des Herrn) umgestaltet“; auf Erden erlangen wir eine der Erscheinung (Erweisung) seines sittlich vollkommenen Geistes ähnliche sittliche Lebensgestalt; einst werden wir eine seinem verklärten Leibe ähnliche herrliche Leibesgestalt erlangen.

Phil. 3, 21: σώματι τῆς δόξης Ἰησοῦ Χριστοῦ. Das σῶμα τῆς δόξης Jesu Christi ist ein seinem göttlichen Geiste voll-

kommen entsprechendes Organ, welches über alle kreatürlichen Schranken erhaben ist und nur das, was göttlich (wahr, heilig und gut) ist, wirkt und zur Darstellung bringt.

Vorstehende Stellen aus dem Evangelium des Johannes und den Briefen des Paulus zeigen, daß *δόξα* sich immer auf die Erscheinung (Gestalt, Dasein) oder auf die Offenbarung (Erweisung, Betätigung) einer Person bezieht, aber auf dieselbe nur, insofern durch dieselbe etwas Preiswürdiges gewirkt wird, nicht, insofern höhere Kräfte sich in ihr kundgeben. —

Was ferner in obiger Stelle (*δόξασθὸν φέρουσι βλασφημοῦντες*, II, 10b) das Wort *βλασφημεῖν* betrifft, so bedeutet dieses zwar in den meisten Stellen ein Beschimpfen mit Worten, ein Lästern, Schmähen; häufig jedoch, wie I. Petri 4, 14. II. Petri 2, 2. 10. Röm. 2, 24. Jud. 8. 10, bezieht es sich vorwiegend auf beschimpfende, verunehrende Handlungen, auf Worte nur, insofern diese Handlungen durch lästernde Reden gestützt und beschönigt werden. So I. Petri 4, 14: *κατὰ μὲν αὐτοὺς (τὸ πνεῦμα) βλασφημεῖται*, „gemäß ihnen“, nach der Art, wie sich eure Volksgenossen gegen euch, die Christen, zeigen, d. i. dadurch, daß sie euch willkürlich mit Leiden heimsuchen (also durch Handlungen), wird der Geist, der in euch ein neues sittliches Leben wachgerufen hat, als ein solcher hingestellt, der euch zu sittlich verwerflichem Tun getrieben und solcher Leiden würdig gemacht hat.

Auf dieselbe Weise ist *βλασφημοῦντες* auch I, 4, 4 aufzufassen. Ebenso bedeutet im zweiten Briefe der Satz 2, 2: *δι' οὗς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται*: um derer willen, d. h. um des zügellosen Lebens derselben willen (*ἀσελείαις*), also infolge von Handlungen, wird der der göttlichen Wahrheit entsprechende (von ihr geforderte) Wandel als ein sittlich verwerflicher und strafwürdiger vor den Augen der Menschen erscheinen, als ein solcher von diesen gebrandmarkt werden.

Versuchen wir nun obigen Satz (II, 2, 10b) zu erklären, so müssen wir die Stelle zu Hilfe nehmen, welche außer Jud. 8 die einzige ist, in der *δόξα* im Plural vorkommt, I. Petri 1, 11. Sie lautet: *προμαρτορομένον (sc. τὸ πνεῦμα) τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα, καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας*.

Die Herrlichkeiten, von denen hier die Rede ist, sind die, welche Jesus nach Vollendung seines irdischen Heilswerkes durch die Erhöhung empfangen hat. Sie stehen den Leiden gegenüber, die er auf Erden wegen der Schwachheit seines Leibes zu erdulden hatte. Mit Rücksicht hierauf, sowie der oben angegebenen Grundbedeutung des Wortes entsprechend sind unter *δόξαι* zu verstehen:

a) das über alle Leiden erhabene göttliche Dasein des Erhöhten, vermöge dessen er mit dem Vater in vollkommener seliger Gemeinschaft lebt;

b) die durch keine Schranke gehemmte Macht seiner Betätigung (seiner Offenbarung oder seines Wirkens), vermöge deren er im Namen des Vaters die christliche Gemeinde leitet und alle Feinde derselben überwältigt.

Da hiernach die empfangene Herrlichkeit eine doppelte ist, so hat der Apostel den Plural gebraucht. In I, 4, 11, vgl. I, 5, 11, wo er den Singular anwendet, fügt er *τὸ κράτος* hinzu, welches Wort, ebenso wie die im zweiten Briefe betonte *θεία δύναμις* des Herrn (II, 1, 3. 16), die durch keine Schranke gekemmte, das Heil der Menschen wirkende Macht der Betätigung desselben ausdrückt. Meistens umfaßt der Singular beide Bedeutungen.

III. Es ist nicht zu bezweifeln, daß *δόξας* in II. Petri 2, 10b: *δόξας**) *ὃν τρέμουναι βλασφημοῦντες*, auf dieselbe Weise

*) Mehrere Ausleger meinen, daß die Übersetzung „teuflische Mächte“ durch den Zusammenhang mit dem folgenden Verse 2, 11 und durch Judä 8 u. 9 gefordert werde (so *Kühl*). Es kommt jedoch darauf an, wie V. 11 übersetzt und ob Judä 9 als Rückbeziehung auf Judä 8 aufgefaßt wird. Wenn übersetzt wird: Wo gute Engel kein lästerndes Urteil wider jene (die Doxen) bei dem Herrn fällen, so wird daraus die Erklärung „teuflische Mächte“ gefolgert werden dürfen; doch ist diese Übersetzung von V. 11 entschieden für unrichtig zu halten, wie später†) genauer zu zeigen sein wird; namentlich ist sie mit der in II) gegebenen Grundbedeutung von *δόξα* nicht vereinbar; unter *ἄγγελοι* sind nicht gute, sondern böse Engel — dieselben wie V. 4 — zu verstehen, und V. 11 ist nicht in Beziehung auf 2, 10b zu setzen, sondern als Wiederaufnahme

†) Vgl. Abschnitt V, Kap. 2.

aufzufassen und ähnlich zu erklären ist wie I, 1, 11. Dies wird durch die Bedeutung und den sonstigen Gebrauch des Wortes, durch den Zusammenhang mit dem vorhergehenden Satze (II, 2, 9) und durch die folgende Schilderung des sittenlosen Lebens der Verführer gefordert. Ueberhaupt ist anzunehmen, daß Petrus, wenn er beide Briefe verfaßt hat, den nur ihm eignen Plural $\deltaόξας$ in beiden Stellen nicht in entgegengesetztem, sondern in gleichem oder ähnlichem Sinne gebraucht haben kann.

Hiernach ist $\deltaόξας$ entweder von den vollkommenen Herrlichkeiten Jesu Christi, welche dieser durch seine Erhöhung zur Rechten Gottes erlangt hat, zu verstehen (wie I. Petri 1, 11); oder das Wort bedeutet, da dasselbe an unserer Stelle des Artikels entbehrt, die noch unvollkommenen Herrlichkeiten des gläubigen Christen, deren letzterer schon auf Erden in der Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn durch seine Anteilnahme an den Herrlichkeiten desselben theilhaftig wird. Beziehen wir $\deltaόξας$, wie I, 1, 11, auf die Herrlichkeiten des Herrn, so bedeutet das Wort auch hier:

1. Das über alles Leid erhabene, vollkommen selige Dasein Christi;
2. die durch keine Schranke gehemmte, mit seinem heiligen Willen vollkommen in Einklang stehende Macht seiner Betätigung oder seiner Offenbarung.

von 2, 4 anzusehen. Demgemäß ist 2, 11 so zu übersetzen, wie es in der ersten Ausgabe vorliegender Schrift (Berlin 1889) geschehen ist: „Wo böse Engel das wider sie im Gerichte des Herrn gefällte, sie verunehrende Strafurteil nicht ertragen (ihm unterliegen)“.

Ferner ist Judä 9 nicht als Rückbeziehung †) auf V. 8 aufzufassen, sondern blickt auf V. 10 hin und bildet mit diesem ein Ganzes; $\deltaόξας$ in V. 8 ist ebenso zu erklären wie II. Petri 2, 10.

Endlich ist zu beachten, daß der durch $\deltaόξας$ οὐ τρέμουνσι βλασφημοῦντες ausgedrückte Gedanke gewissermaßen das Thema der folgenden Schilderung der Verführer (V. 13—19) bildet, während er bei der Beziehung auf diabolischen Mächte isoliert dasteht.

†) Vgl. Anmerkung am Schluß des Kapitels.

Da aber *δόξας*, wie oben angegeben, des bestimmten Artikels, den das Wort I, 1, 11 hat, entbehrt, so ist es offenbar nicht in absolutem, sondern in relativem Sinn zu nehmen und von den noch unvollkommenen Herrlichkeiten des gläubigen Christen zu verstehen, welche dieser durch seine Anteilnahme an den Herrlichkeiten des Herrn schon auf Erden erlangt.

Hiernach bedeutet *δόξας* II, 10b: 1. Das trotz großen irdischen Leides doch selige Dasein des gläubigen Christen, vor allem die wahre und tiefe Freude, von welcher derselbe in allem Leid durchdrungen ist, und welche in ihm durch das Bewußtsein der steten Sündenvergebung, durch die Gewißheit des beständigen Schutzes des Herrn und durch das Leben in der Gemeinschaft mit dem Heiland, — welcher ihm stets gewährt, was zu seiner wahren Befriedigung dient, — hervorgerufen wird.*)

2. Die trotz aller Schranken doch hohe Kraft der Betätigung des gläubigen Christen, d. i. einerseits die Macht des Willens der sündlichen Neigung zu widerstehen und dem Gebote Gottes willig zu gehorchen, andererseits die sittliche Kraft, sich in der persönlichen Gemeinschaft mit Christo über den Druck und die Niedrigkeit der irdischen Verhältnisse zu erheben und die Pflichten, welche der Beruf und das Zusammenleben mit den Mitmenschen uns auflegt, mit innerer Freiheit zu erfüllen.

Die Verführer (*δεδεάζοντες*) erzittern nicht davor, diese Herrlichkeiten des gläubigen Christen zu beschimpfen, d. h. durch lästerliche Reden und frevelhafte Handlungen zu verunehren und in den Staub zu ziehen (*δόξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες*). Die Herrlichkeit des irdischen Daseins, die wahre Christenfreude, finden sie in der vollen Hingabe an Schwelgerei und zügelloses Leben (*ἡδονὴν ἡγρούμενοι τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφῇ* 2, 13); die hohe sittliche Kraft der Betätigung (des Wirkens), die wahre Christenfreiheit, erblicken sie in der

*) Von dieser verklärten Freude redet der Apostel I. Petri 1, 8: *ἀγαλλιᾶτε χαρᾷ ἀνεκλαλητῇ καὶ δεδοξασμένῃ*.

Macht des Willens, sich von allen Geboten willkürlich loszulösen und den Begierden ungehemmt zu willfahren: (ὁπέρογκα ματαιότητος φθεγγόμενοι δελεάζουσιν ἐν ἐπιθυμίαις σαρκὸς ἀσελγείαις τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφόμενους ἐλευθερίαν αὐτοῖς ἐπαγγελλόμενοι, 2, 18. 19).

IV. Bei vorstehender Erklärung drücken die Worte: *δόξας οὐ τρέμουνσι βλασφημοῦντες*, welche die Verwerflichkeit des Wesens und Treibens der Verführer auf das treffendste kennzeichnen, keinen Gedanken aus, welcher mit der Wahrheit des Evangeliums nicht im Einklange ist.*)

Da nun keine andere Stelle angeführt werden kann, welche eine mit der evangelischen Wahrheit nicht vereinbare Vorstellung enthielte, so folgt, daß der Brief keinen Anhalt zu der Annahme bietet, daß der Verfasser sich darüber in einem Irrtum befunden haben könne, ob die Aneignung des Namens Petri und die Zueignung von Tatsachen aus dem Leben desselben sittlich zulässig sei oder nicht. Diese Annahme wird ferner, (wie in Kap. 1 gezeigt ist), durch den vorzüglichen sittlichen Wert des Briefes ausgeschlossen*).

*) Außer I, 1, 11 und II, 2, 10b kommt der Plural *δόξας* nur noch Judae 8 vor: *ὁμοίως μέντοι καὶ οὗτοι ἐνυπνιαζόμενοι σάρκα μὲν μαινοῦσιν, κυρίωτα δὲ ἀθετοῦσιν, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν*. Viele Interpreten verstehen unter *δόξας* diabolische Mächte und meinen, daß diese Auffassung durch den folgenden Vers 9 notwendig gemacht werde. Dies ist aber nicht zu beweisen. Denn V. 9 bildet mit V. 10 zusammen eine Periode, bezieht sich aber auf V. 8 gar nicht zurück; weder durch eine Konjunktion der Anreihung, der Entgegensetzung, des Grundes, der Folge, der Vergleichung usw., ist V. 9 mit V. 8 verbunden. Wenn aber V. 8 ohne Beziehung auf den folgenden (V. 9) ist, so ist er nur so, wie es die Verbindung der einzelnen Sätze und die Bedeutung der Worte desselben fordern, zu erklären. Nun ist der ganze zusammengesetzte Satz (V. 8) durch *μὲν* und *δὲ* in zwei sich entsprechende Vershälften geteilt, die zweite Hälfte aber durch das zweimalige *δὲ* in zwei zusammengehörige Glieder getrennt. Das zweite *δὲ* ist in bezug auf das erste nicht adversativ, sondern anreihend. Die beiden Glieder werden daher durch das wiederholte *δὲ* zu einem Ganzen verbunden und stehen als Ganzes der ersten Vershälfte,

Folglich ergibt sich als unabweisliches Postulat, daß das Selbstzeugnis des Verfassers als wahr anzuerkennen ist.

Viertes Kapitel.

Die Leser des zweiten Briefes.

Im Anschluß an die vorige Untersuchung ist es erforderlich, die Leser des zweiten Briefes näher ins Auge zu fassen, da die Bestimmung derselben der Wahrheit des Selbstzeugnisses zur Stütze dienen wird.

Nach II, 3, 1: „ταύτην—δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν“, hat der Verfasser zwei Briefe an dieselben Gemeinden geschrieben. Nun ist außer unserem zweiten kein anderer Brief Petri bekannt als der, welcher im Kanon „der erste“ heißt. Die Annahme (Zahns), daß der Brief, auf welchen als den ersten sich das δευτέραν (II, 3, 1) zurückbezieht, verloren gegangen sei, ist nicht zu begründen; denn die Existenz noch eines dritten Briefes Petri wird in keiner Stelle einer

welche μὲν enthält. gegenüber. Hieraus folgt, daß die beiden Glieder eine verwandte Bedeutung haben müssen, nicht einen entgegengesetzten Sinn haben dürfen. Letzteres würde aber der Fall sein, wenn δόξας diabolische Mächte bedeutete. Denn die Herrschaft des Herrn (κυριότητος) ist auf das Heil und die Seligkeit, die des Teufels auf das Verderben und den Tod der Menschen gerichtet. Demnach kann der Plural δόξας nicht teuflische Mächte, sondern muß dasselbe ausdrücken, wie I, 1, 11 τὰς-δόξας, „die Herrlichkeiten des Herrn“, oder, weil er des Artikels entbehrt, dasselbe, wie II, 10b δόξας-βλασφημοῦντες „die Herrlichkeiten des gläubigen Christen“. In letzterem Falle ist der Sinn der zweiten Vershälfte „κυριότητα ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν“: die Frevler (ἀσεβεῖς) verachten nicht nur die Herrschaft des Herrn und versagen seinem Gebote den Gehorsam, sondern sie beschimpfen durch ihre lästerlichen Reden und gottlosen Handlungen auch die Herrlichkeiten, die wahre Christenfreude und wahre Christenheit, — deren der Gläubige durch sein Leben in der persönlichen Gemeinschaft mit dem Herrn schon auf Erden zu teil wird.

neutestamentlichen Schrift angedeutet — (im Unterschied von verlorenen paulinischen Briefen). Folglich ist es natürlich und geboten, bei dem Briefe, den der Verfasser II, 3, 1 als den ersten im Sinne hat, an unseren kanonischen „ersten“ zu denken; und unter den Adressaten sind die in I, 1 bezeichneten, in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien zerstreuten Gemeinden zu verstehen.

Daß dieses sich so verhält, folgt vor allem aus den Anfangsworten des zweiten Briefes II, 1, 1: *Συμεὼν Πέτρος, δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῖς ἰσότημον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Denn da unter ἡμῖν die δοῦλοι und ἀπόστολοι Ἰησοῦ Χριστοῦ zu verstehen sind, so sind die Leser des zweiten Briefes solche Christen, die einen gleich wertvollen Glauben empfangen haben als der ist, welchen Petrus und die anderen von Jesu Christo berufenen Apostel empfangen haben und durch ihre Predigt verkündigen. Hieraus geht hervor, daß die Leser das Evangelium, welchem sie gläubig geworden sind, nicht von Aposteln, die vom Herrn selbst berufen sind, sondern von anderen empfangen haben. Diese sind aber dieselben, welche der Verfasser I. Petri 1, 12 im Sinne hat. Sie werden im zweiten Briefe (II, 3, 2, wo τῶν ἀποστόλων ὁμῶν zu lesen ist), von dem Verfasser auch als Apostel bezeichnet, aber in dem weiteren Sinne, in welchem das Wort Phil. 2, 25 von Paulus auf Epaphroditus, seinen Mitarbeiter, angewendet ist: *Ἐπαφρόδιτον—ὁμῶν δὲ ἀπόστολον* (vgl. II. Kor. 8, 23: *εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν, ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν*).

Paulus kann zu diesen Aposteln, also zu den Gründern der Gemeinden in den 5 Provinzen, nicht gehört haben: denn er war ein *κλητὸς ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ*, ein unmittelbar vom Herrn selbst berufener Apostel (Röm. 1, 1; I. Kor. 1, 1; vgl. II. Kor. 1, 1; Gal. 1, 1); Petrus würde ihn sicher I, 1, 12 und II, 3, 2 von den anderen Verkündigern des Evangeliums unterschieden und ihn vielleicht wie II, 3, 15 mit Namen genannt haben.

Petrus kann ebensowenig zu den Gründern der Gemeinden, an die er den 1. und 2. Brief richtet, gehört haben. Dagegen spricht:

1. Er war, wie Paulus, ein *κλητὸς ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ*, ein unmittelbar vom Herrn berufener Jünger und Apostel.

2. Durch die Art, wie er sich sowohl I, 1, 12 als II, 1, 1 ausdrückt, unterscheidet er sich bestimmt von den Evangelisten der Gemeinden.

3. Es war selbstverständlich, daß Petrus, wenn er in den Lesern den Grund des Glaubens durch seine Predigt gelegt hätte, in ihnen denselben gleichwertigen Glauben erweckt hätte, als der war, den er und die anderen Apostel vom Herrn empfangen hatten. Dies würde er I, 1 nicht besonders hervorgehoben haben.

Anders verhielt es sich, wenn Evangelisten, die nicht vom Herrn selbst ausdrücklich zum Apostolat berufen waren, in den Lesern die Erkenntnis des Heils und den Glauben gewirkt hatten; denn dann lag die Möglichkeit vor, daß das von ihnen verkündigte Evangelium nicht ganz und voll der Wahrheit, welche die Apostel selbst von Christo empfangen hatten, entsprach. Dann war es wünschenswert, ja den Zweiflern gegenüber notwendig, daß ein vom Herrn berufener Apostel, wie Petrus, den Gemeinden bezeugte: Die euch verkündigte Gnadengabe, in welcher ihr Stand genommen habt, ist der Wahrheit gemäß (I, 5, 12); oder: die euch gepredigte Glaubenswahrheit ist gleichwertig derjenigen, welche wir, die berufenen Apostel, vom Herrn selbst empfangen haben (II, 1, 1).

Da hiernach der Verfasser des zweiten Briefes unter den Predigern, welche in den Lesern desselben den Glauben gewirkt haben, dieselben Evangelisten versteht, welche nach I, 1, 12 die Gemeinden des ersten Briefes gegründet haben, so folgt, daß der Verfasser auch in der Stelle II, 3, 1 bei dem Worte „*δεύτεραν*“ (sc. *ἐπιστολὴν γράφω*) denjenigen Brief als ersten im Sinne hat, welcher im Kanon der erste Brief Petri heißt. Demnach sind die Leser des zweiten Briefes dieselben Gemeinden, wie die des ersten, nämlich die, welche in den fünf Provinzen Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien noch vor der 3. Reise Pauli gegründet waren.

Diese hatten sich im folgenden Jahrzehnt ohne Zweifel vergrößert; namentlich hatte fast die ganze Provinz Asien durch die Wirksamkeit Pauli auf der 3. Reise das Evangelium angenommen.

Der größte Teil dieser Gemeinden ist heidenchristlich gewesen. Dafür spricht:

1. Die Laster, in welche die in Kap. 2 geschilderten Verführer, welche Glieder der Gemeinden waren, zurückgefallen sind und zu denen sie schon mehrere Gemeindeglieder verführt haben, sind heidnischer Art. Es ist aber nicht denkbar, daß heidenchristliche Irrlehrer aus judenchristlichen Gemeinden hervorgegangen sind.

2. Nach II, 3, 15 hat Paulus mehrere Briefe (z. B. den Galater-, Epheser- und Kolosserbrief) an jene Gemeinden gerichtet; derselbe hat aber stets nur an solche, deren Mehrheit heidenchristlich war, geschrieben.

3. Es ist bestimmt anzunehmen, daß bis in die Mitte des siebenten Jahrzehnts, in welche die Abfassung unseres Briefes fällt (vgl. Abschn. 3), in den kleinasiatischen Provinzen so viele Heiden für das Christentum gewonnen sind, daß die Mehrheit der Gemeinden eine heidenchristliche geworden ist.

Zahn ist (in der Einl. z. N. T., 2. Band „die Leser des Briefes“) der Ansicht, daß die Leser des 2. petrinischen Briefes judenchristliche Gemeinden in Palästina und nicht mit den Lesern des 1. Briefes identisch seien.

Denn 1. aus den Worten II, 1, 16: ἐγνωρίσαμεν ὑμῶν τὴν παρουσίαν καὶ τὴν δόξαν τοῦ κυρίου, gehe hervor, daß Petrus die Gemeinden, welche den Leserkreis des 2. Briefes bilden, gestiftet habe. Die Adressaten des 1. Briefes seien aber nach I, 1, 12 nicht von Aposteln, sondern von anderen Predigern bekehrt worden.

2. Petrus habe gemäß dem Gal. 2, 8, 9 erwähnten Abkommen bis zum Tode Pauli oder bis zu seiner Reise nach Spanien nur unter Judenchristen gewirkt, Paulus nur unter Heidenchristen. Die Gemeinden, welchen Petrus nach II, 1, 16 das Evangelium verkündigt habe, seien daher für judenchristliche zu halten.

Dieser Ansicht steht aber mehreres entgegen:

1. Durch die bereits in diesem Kapitel gegebene Darlegung haben wir erkannt:

a) daß nicht nur die Adressaten des ersten, sondern auch die des zweiten Briefes von anderen Predigern, nicht von von Aposteln, die der Herr selbst berufen hatte, bekehrt sind, und daß Petrus zu den Gründern der Gemeinden in den fünf kleinasiatischen Provinzen nicht gehört hat; b) daß die Leser des zweiten Briefes ihrer Mehrheit nach Heidenchristen, nicht Judenchristen sind.

2. In den Worten II, 1, 16: *τὴν παρουσίαν καὶ τὴν δόξαν τοῦ κυρίου ὑμῶν ἐγνωρίσαμεν*, ist nur ausgesprochen, daß Petrus (und Johannes) den Gemeinden die Herrlichkeit und Parusie des Herrn kundgetan und durch Hinweis auf die persönliche Anschauung der verklärten Gestalt desselben auf dem heiligen Berge begründet haben. Jene Worte beziehen sich nicht auf die grundlegenden Erlösungstaten Jesu, auf die Grundforderungen der Buße und des Glaubens sowie auf die Verheißungen der Vergebung der Sünden und der Gabe des heiligen Geistes (vgl. AG. 4, 12; 10, 36; 2, 38); aus denselben folgt daher durchaus nicht, daß Petrus die Gemeinden des Leserkreises gestiftet habe.

Obige Worte weisen vielmehr auf eine spätere Zeit hin, als schon Zweifel an der bald eintretenden Parusie des Herrn von einigen Gemeindegliedern geltend gemacht wurden. Jedenfalls ist an die Zeit zu denken, als nach dem Märtyrertode des Paulus der Apostel Petrus durch Kleinasien nach Rom zog, um den verwaisten römischen Gemeindekreis zu leiten. Auf der Durchreise weilte er einige Zeit in den heidenchristlichen Gemeinden jener kleinasiatischen Provinzen, befestigte sie im Glauben und wies sie auf die sicher und plötzlich eintretende Parusie des Herrn hin. Auch Zahn nimmt an, daß Petrus nach Pauli Tod oder in der Zeit der spanischen Missionsreise desselben durch Kleinasien nach Rom gereist sei, und daß er auf dieser Reise auch unter Heidenchristen gewirkt habe. Dann liegt auch kein Grund vor, zu bezweifeln, daß diese Heidenchristen die Adressaten des zweiten Briefes

sind, und daß unter ihnen, ebenso wie im ersten Briefe, die Christengemeinden der fünf kleinasiatischen Provinzen zu ver- stehen sind.

3. Aus dem Gal. 2, 8, 9 erwähnten Übereinkommen ist nicht zu schließen, daß von da an Petrus nur Judenmission, Paulus nur Heidenmission getrieben habe. Dieser Annahme steht entgegen, daß dann Paulus jenes Abkommen selbst gebrochen hätte, da er wiederholt Christum zuerst den Juden verkündigt hat, so in Thessalonich, Korinth, Ephesus. Auch in Rom hat er sich zuerst an die Juden gewandt. Ebenso hat Petrus bald darauf nach Gal. 2, 11 unter den Heidenchristen Antiochiens gewelt und mit ihnen Tischgemeinschaft gepflegt, — so lange bis die notwendige Rücksichtnahme auf die Juden in Palästina, welche (nach der Mitteilung des Jakobus) in der ununterbrochenen Dauer der Tischgemeinschaft eine Verachtung des Gesetzes sahen und sich vom Übertritt zum Christentum abgeschreckt fühlten, ein zeitweises Aufgeben derselben forderte. Es ist überhaupt zu bezweifeln, daß die von Jesu selbst berufenen Apostel sich für berechtigt hielten, obiges ihre Missionsarbeit bindende Abkommen zu treffen; sie standen im Dienste des Herrn und mußten die Mission übernehmen, welche Christus ihnen zuwies.

Die Worte Gal. 2, 8, 9 sind, wie auch andere Stellen des Galaterbriefes, nicht buchstäblich zu nehmen und bedeuten nur: „damit wir vornehmlich unter den Heiden, sie selbst vornehmlich unter den Juden wirken“.

In Wirklichkeit haben beide Apostel eine geographische Teilung ausgeführt, Petrus ist nach Norden und Osten (Syrien und Babylonien) gezogen, Paulus hat sich nach Westen gewendet.

Zweiter Abschnitt.

Die Echtheit des zweiten Kapitels.

Nachdem aus dem vorzüglichen sittlichen Werte des Briefes die Wahrheit des Selbstzeugnisses sich ergeben hat, ist das zweite Kapitel einer besonderen Betrachtung zu unterziehen, (zunächst ohne Erklärung der mit dem Judasbriefe gemeinsamen Stellen). Denn der Eindruck, welchen dasselbe von vornherein hervorbringt, gestattet die Annahme, daß dasselbe später interpoliert sei. Es sind daher auch von Bestreitern der Echtheit eine Reihe nicht unerheblicher Einwürfe gegen dasselbe erhoben worden. Bei vorurteilsloser Prüfung derselben kann man jedoch erkennen, daß sie teils als nicht stichhaltig anzusehen sind, teils Bedenken aussprechen, welche sich aus einer bestimmten, die petrinische Abfassung bestätigenden Ursache erklären lassen.

Erstes Kapitel.

Erster Einwurf, das Verhältnis von Kap. 2 zu Kap. 1 und 3 betreffend.

Erster Einwurf: Kap. 2*) sei weder in Kap. 1 vorbereitet noch in Kap. 3 fortwirkend. (So Kühl, S. 330.)

Gegen die erste Behauptung, daß Kap. 2 nicht in Kap. 1 vorbereitet sei, scheint II, 1, 9 zu sprechen: *ὃ μὴ πάρεστι*

*) *Huther* urteilt: „Das ganze zweite Kapitel ließe sich auflösen, ohne daß der Gedankengang dadurch Schaden litte, daher könnte man vermuten, daß Kap. 2 erst später eingefügt sei, entweder vom Briefsteller selbst oder von einem andern“.

ταῦτα, τυφλός ἐστι μυωπάζων, λήθην λαβὼν τοῦ καθαρισμοῦ τῶν αὐτοῦ ἁμαρτιῶν; denn diese Worte scheinen einen Hinweis auf Kap. 2, 20, 21 zu enthalten.

In beiden Stellen ist von solchen die Rede, welche sittlich unfruchtbar sind, weil sie nicht mehr eingedenk sind, daß sie durch die Erkenntnis des Herrn von den Schuldbefleckungen der Sünde befreit sind und darum seinem Gebote zu gehorchen haben.

Da aber die Worte 1, 9 weniger scharf und vorwurfsvoll sind als diejenigen, durch welche der Rückfall der Verführer im 2. Kapitel bekämpft wird, so muß man annehmen, daß letztere viel weiter in der sittlichen Zügellosigkeit fortgeschritten sind als jene, denen 1, 9 gilt. Diese Stelle ist also nicht als ein direkter Hinweis auf Kap. 2, 20. 21 anzusehen. Ebenso wenig enthalten andere Stellen von Kap. 1 einen Hinweis auf Kap. 2.

Auffälliger noch als das Verhältniß von Kap. 2 zu 1 erscheint dasjenige von Kap. 2 zu 3. Während c. 2 an c. 1 durch den Satz: ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφηταὶ ἐν τῷ λαῷ, angeschlossen ist, fehlt zwischen cap. 2 und cap. 3 eine deutliche formelle Verbindung. Denn ταύτην am Anfange von K. 3 kann sowohl auf cap. 2 als auf cap. 1, ja auf letzteres allein bezogen werden. Ferner ist es auffällig, daß der Apostel, nachdem er hervorgehoben, daß er durch seinen Brief die sittlich reine Gesinnung der Leser heben und stärken will, die letzteren nicht ausdrücklich warnt vor dem verderblichen Treiben der Verführer. Es lag nahe, daß er, da er jenen Zweck seines Briefes durch die Mahnungen: μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν προφητῶν καὶ τῆς ἐντολῆς — τοῦ κυρίου, näher bestimmte, die Warnung anfügte, welche er 3, 18 gebraucht: φυλαχθῆναι τῆς τῶν ἀθέσμων πλάνης. Dazu kommt, daß in der folgenden ausführlichen Zurückweisung des Parusiespottes jede Rückbeziehung auf die Bekämpfung der Verführer, welche den Apostel so sehr bewegt hat, fehlt. Die erregte Stimmung ist einer ruhigen Darlegung gewichen.

Aus den angegebenen Gründen ist zu schließen, daß Kap. 2 später als cap. 1 und 3 geschrieben und zwischen

diese eingeschoben ist, wobei cap. 2 an cap. 1 angeschlossen, cap. 3, 1 aber unverändert gelassen wurde.

Ist aber dieser Schluß richtig, so folgt weiter, daß auch 3, 18 und wahrscheinlich 3, 15b. 16. 17 später geschrieben und zugleich mit cap. 2 zwischen 15a und 19 eingeschoben ist, wobei in V. 19 τοῦ κυρίου hinzugefügt wurde. Denn diese Sätze beziehen sich nicht auf die Zurückweisung der Parusiespötter; vielmehr werden in den ἄθασμοι V. 18 dieselben Frevler wie in cap. 2 bekämpft, und unter den σαρκεβλῶντες V. 17 sind diese, wenn auch nicht allein, so doch ganz besonders gemeint; endlich wird in 15b und 16 Pauli Lehre den Verdrehungen der Verführer gegenüber gerechtfertigt.

Nun folgt aber aus obigem Schlusse durchaus nicht, daß Kap. 2 von einem Schüler des Apostels oder noch später von einem unbekannten Christen geschrieben und interpoliert sei. Vielmehr ist die Annahme geboten, daß Petrus selbst etwas später Kap. 2 inkl. 3, 15b—18 verfaßt und noch vor Absendung seines Briefes eingeschoben hat.*)

Dies ergibt sich daraus, daß 1. alle gegen die Echtheit des 2. Kapitels erhobenen Einwürfe nicht stichhaltig sind; daß 2. die Lehren, welche dasselbe enthält, sowie die Ausdrucksweise mit denjenigen der Kap. 1 und 3, 1—15 des ersten Briefes und der petrinischen Reden übereinstimmen.

Forschen wir aber nach der Ursache, die den Apostel bewogen hat, obige Einschiegung zu machen, so kann diese nur darin gefunden werden, daß derselbe noch vor Absendung seines Briefes sehr beunruhigende Nachrichten über das Treiben der Verführer erhalten hat. Treue Gemeindeglieder sind zu ihm geeilt und haben ihm mitgeteilt,**) daß jene Heidenchristen, welche schon bei seiner Anwesenheit unter

*) Diejenigen Erklärer, welche nicht geneigt sind, obigen Schluß zu machen, werden annehmen müssen, daß zwischen der Abfassung des 2. und 3. Kapitels einige Zeit dazwischenliegt.

**) Die Worte: συναρχώμενοι ὑμῖν 2, 13 deuten an, daß der Apostel von einigen Gemeindegliedern Kunde über die Verführer erhalten hat.

ihnen (nach 1, 9) Beweise eines sittlich unfruchtbaren, rein äußerlichen Glaubens gegeben hatten, nach seiner Abreise, durch keine apostolische Autorität mehr gebannt, sich zügellos ihren Schwelgereien überlassen hätten; daß sie in der Hingabe an diese die wahre Christenfreude und in der sittlichen Ungebundenheit die wahre Christenfreiheit erblickten, um des eignen Vorteils willen schwache Seelen verlockten und sogar durch Pauli Lehren ihr frevelhaftes Treiben beschönigten.

Um das dem sittlichen Leben der Gemeinde drohende Verderben abzuwenden, verfaßte Petrus sofort das Kampfkapitel 2, fügte dasselbe inkl. 3, 15b—18 in seinen Brief ein, indem er zugleich den ursprünglichen Schluß wegließ, und übergab dann diesen Brief denen, welche zu ihm geeilt waren, zur Überbringung an die Gemeinden.

Zum Beweise für diese Annahme dient folgendes: Der zweite Brief endigt mit einer Doxologie des Herrn, die derjenigen des ersten Briefes I, 5, 11 ganz ähnlich ist; jene (3, 18b) heißt: *αὐτῷ* (dem Herrn) *ἡ δόξα νῦν καὶ εἰς ἡμέραν αἰῶνος*; diese (I, 5, 11): *αὐτῷ* (dem Herrn) *τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας*. Nun sind aber der Doxologie des ersten Briefes noch die Erwähnung eines Sendboten (des Silvanus), Grüße (von der Miterwählten in Babylon und von Markus) und ein Segenswunsch (*εἰρήνη ὑμῖν πᾶσιν τοῖς ἐν Χριστῷ*) angefügt; am Schlusse des zweiten Briefes fehlt dieses alles. Da beide Doxologien im wesentlichen übereinstimmen, namentlich darin, daß beide dem Herrn gelten, so ist anzunehmen, daß ursprünglich auch im zweiten Briefe auf die Lobpreisung die Erwähnung eines Sendboten, ein Gruß und ein Segenswunsch angeschlossen sind. Wenn aber mehrere treue Gemeindeglieder zu Petro gekommen sind und ihm über die Verführer Mitteilung gemacht haben, so bedurfte derselbe keines besonderen Sendboten; dann war es das Zweckmäßigste, daß er seinen Brief, nachdem er cap. 2 eingeschoben, jenen selbst zur Besorgung an die Gemeinden übergab. Ferner lag kein Grund vor, dieselben, welche den Ihrigen bekannt waren, noch ausdrücklich mit Namen zu nennen und dadurch

zu legitimieren. Endlich erschien es das Angemessenste, ihnen aufzutragen, daß sie mündlich einen Gruß und den apostolischen Segenswunsch ausrichten sollten. Folglich bildete die Doxologie des Herrn den Schluß des Briefes.

Anm. 1. Es ist wahrscheinlich, daß Petrus, als er früher bei seiner Reise durch Kleinasien die Keime jenes Rückfalles in das heidnische Leben bei einigen Heidenchristen vorgefunden, die treuen Gemeindeglieder aufgefordert hat, falls jene noch weiter in ihrem lasterhaften Leben fortschreiten und schwache Christen verlocken würden, ihm sofort nach dem Ort, wohin er sich zu begeben gedachte und den er ihnen bezeichnete, Mitteilung zu machen.

2. Auch darf vermutet werden, daß auf dem Schiffe, welches den Verkehr zwischen Italien und Kleinasien vermittelte und vom Apostel erwartet wurde, damit sein Sendbote es bei der Rückfahrt benutzen könnte, zugleich jene Gemeindeglieder angekommen sind. Nachdem letztere ihre beunruhigenden Nachrichten überbracht hatten, blieb bis zur Rückfahrt dem Apostel Zeit genug, daß er Kap. 2 verfaßte und seinen Brief jenen selbst zur Besorgung mitgab.

Zweites Kapitel.

Zweiter Einwurf, die erregte Stimmung, von welcher Kap. 2 zeugt, betreffend.

Zweiter Einwurf: Die erregte, zuweilen leidenschaftliche Stimmung, in welcher Kap. 2 geschrieben sei, steche wesentlich ab von der Ruhe, welche in Kap. 1 und 3 herrsche.

Dieser Einwurf ist zwar richtig; doch werden wir den Unterschied der Stimmung begreiflich finden, wenn wir annehmen, daß das zweite Kapitel etwas später infolge neuer, den Apostel sehr beunruhigender Nachrichten geschrieben ist; denn durch diese mußte derselbe in große Erregung versetzt werden.

Die Mitteilung, daß viele Gemeindeglieder einer schrankenlosen Befriedigung der Begierden frönten, in diesem zügellosen Leben die wahre Christenfreude und Christenfreiheit erblickten, dasselbe durch Berufung auf Pauli Lehre beschönigten und ihre grundstürzenden Lehren aus Gewinnsucht weiter verbreiteten, mußte in dem Apostel die Überzeugung

hervorrufen, daß der wahre Glaube und das reine sittliche Leben auf das höchste gefährdet sei, ja daß es sich um Sein oder Nichtsein des Christentums*) in jenen Gemeinden handle. Diese Überzeugung mußte ihn dazu treiben, alle Kraft der Beredsamkeit aufzubieten, um in den übrigen Gliedern der Gemeinden die Erkenntnis von der vollen Strafbarkeit und sittlichen Verwerflichkeit der Verführer hervorzubringen.

Daher beweist er ihnen durch Beispiele früherer Strafgerichte klar und bestimmt, daß das göttliche Strafgericht die Frevler sowie die Irrlehrer, welche künftig aus ihnen hervorgehen würden, sicher treffen und dem Verderben überliefern werde; dann schildert er auf das lebhafteste das lasterhafte und verderbliche Leben derselben; endlich gebraucht er, um in den treuen Gemeindegliedern Ekel und Abscheu vor dem Treiben jener hervorzubringen, zwei Beispiele von Tieren, welche, obwohl gewaschen, sich von neuem verunreinigen.

Drittes Kapitel.

Dritter Einwurf, den inneren Zusammenhang der 3 Kapitel und den Gedankengang von Kap. 2 betreffend.

Dritter Einwurf: Kap. 2 stehe mit Kap. 1 und 3 in keinem inneren Gedankenzusammenhange und entbehre selbst eines klaren und geordneten Gedankenganges.

Diesem Einwurf ist zu entgegnen, daß Kap. 2, wenn es auch mit Kap. 1 und 3 in keiner engeren formellen Verbindung steht, doch durch den allgemeinen Gedankenzusammenhang mit ihm verbunden ist. Denn wenn der allgemeine Zweck des Briefes (nach 3, 1) darin besteht, daß der Verfasser die sittlich reine Gesinnung der Leser heben und stärken will, damit sie an dem plötzlich eintretenden Gerichtstage des Herrn rein und fleckenlos erfunden werden (V. 12, 14), so

*) *Nösgen* bemerkt: „Die Entartung (der Lästterer) hob die Grundlage des christlichen Heils auf“ (a. a. O. S. 43).

dienen nicht nur Kap. 1 und 3, sondern auch Kap. 2 in besonderer Weise zur Verwirklichung desselben; ferner bilden die Teile des letzteren ein wohlgegliedertes Ganze.

Suchen wir dies genauer zu zeigen.

I. Das erste Kapitel zeigt positiv, wie die Gläubigen ihre reine Gesinnung heben und stärken, und zwar auf vierfache Weise.

a) Es erinnert dieselben (in V. 3—5) daran, daß Jesus durch seine göttliche Macht ihnen alles, was zum sittlichen, Gott wohlgefälligen Leben gehört, geschenkt, und daß er dieses dadurch bewirkt hat, daß er sie zur wahren und tiefen Erkenntnis der Herrlichkeit und sittlichen Vollkommenheit Gottes, welche dieser durch ihre Berufung bewiesen hat, hingeführt und hierdurch unbedingtes Vertrauen zu ihm und demutsvolle Hingabe an seine Leitung sowie die Erkenntnis seines heiligen Willens und das lautere Streben, seinem Gebote willig zu gehorchen, in ihnen erweckt hat.

b) Er treibt sie (in V. 5—7) an, in einem von klarer Einsicht geleiteten Tugendleben ihre reine Gesinnung auszugestalten und zu betätigen.

c) Er zeigt ihnen (in V. 8 und 9), daß dieses neue Tugendleben ein Beweis sein wird, daß sie die reine Gesinnung und den ihr entsprechenden heiligen Wandel Christi erkannt haben und hierdurch zur Nachfolge desselben getrieben worden sind.

d) Er ermahnt sie (in V. 10 und 11), durch dasselbe ihre Berufung festzumachen; denn, wenn sie dieses tun, wird ihnen in reichem Maße vom Herrn der Eingang in sein ewiges Reich gewährt werden.

Der folgende Abschnitt (1, 12—21) bezieht sich auf die vorhergehende Ausführung zurück; namentlich weist der Apostel durch Erinnerung an die Verklärung Jesu auf dem heiligen Berge (V. 16—18) darauf hin, daß derselbe die göttliche Macht (*θεία δύναμις*), durch welche er den Gläubigen das zum sittlichen Leben Erforderliche gewährt (1, 3), und mit welcher ausgerüstet er die Verheißung zur vollkommenen Erfüllung bringen wird, durch die Verherrlichung erlangt hat.

II. Nachdem der Apostel durch die Erinnerung an die falschen Propheten zum zweiten Kapitel übergegangen ist, weist er in diesem auf die Gefahr hin, welche dem sittlichen Leben der Gemeinden durch Verführer, die unter ihnen hervorgetreten sind, droht und warnt sie hierdurch, daß sie sich von denselben, deren Denkweise nicht rein und lauter, deren Wandel verwerflich ist, nicht verlocken lassen und dadurch desselben Strafgerichtes, welches jene treffen wird, würdig machen.

Er tut dies auch auf vierfache Weise.

a) Er verkündigt ihnen (V. 1—3) vorher, daß Irrlehrer unter ihnen auftreten werden, welche willkürlich ersonnene Lehren in den Gemeinden einführen und Schwelgereien ergeben sein werden, um derer willen der Weg zur Wahrheit verlästert werden wird.

b) Er zeigt ihnen (in V. 3b—12) durch Hinweis auf drei gewaltige Strafgerichte, welche Gott einst vollzogen hat, daß das Gericht, welches jene verdammen wird, nicht säumt, und kündigt dann den gegenwärtigen Verführern, — welche in Zukunft als jene *ψευδοδιδασκαλοι* auftreten werden, — an, daß sie, wenn nicht einmal die in Sünde gefallenen Engel das ihnen die Ehre, bei Gott zu leben und seine Befehle auszurichten, entziehende Strafurteil des Herrn zu ertragen vermögen, um so sicherer, da sie schon in einen Zustand der Verderbnis geraten sind, gänzlichem Verderben (der Verdammnis) anheimfallen werden.

c) Er schildert (in V. 13—18) genauer, wie die gegenwärtigen Verführer durch sittenloses Leben und betrügerische Reden schwache Seelen auf Abwege zu bringen und hierbei ihre Gewinnsucht zu befriedigen suchen.

d) Er weist (in V. 20 und 21) nach, daß dieselben darum in ein größeres Sündenleben als früher gesunken sind, weil sie den Herrn zwar erkannt, aber ihm willkürlich den Gehorsam versagt haben.

III. Im dritten Kapitel ermahnt der Apostel unter Zurückweisung des Parusiespottes die Gemeinden, ihre reine Gesinnung dadurch zu betätigen, daß sie stets des göttlichen

Gebotes eingedenk bleiben und sich für die unerwartet eintretende Parusie des Herrn durch heiligen Wandel bereit machen.

Auch dieses Kapitel zeigt eine vierfache Gedankenreihe:

a) In V. 1—4 ermahnt der Apostel, unter Angabe des Zweckes seines Briefes, die Gemeinden, des göttlichen Gebotes eingedenk zu bleiben; denn es werden Spötter unter ihnen auftreten, die, nach ihren eigenen selbstsüchtigen Begierden wandelnd, die Verheißung der Parusie verhöhnen werden.

b) Er widerlegt (in V. 5—8) im voraus die künftigen Spottreden derselben, die als Zweifler an der Wahrhaftigkeit Gottes schon in der Gegenwart hervorgetreten sind.

c) Er weist (in V. 9 und 10) nach, daß die Verzögerung derselben in der göttlichen Langmut begründet ist.

d) Er erinnert die Gemeinden (in V. 11—15) daran, wie groß bei der Wiederkunft des Herrn ihr heiliger Wandel sein muß, und ermahnt sie, mit Eifer danach zu streben, daß sie vor ihm rein und tadellos erfunden werden.

Aus obiger Darlegung erhellt, daß ein jedes der drei Kapitel, auch das zweite, in besonderer Weise dazu beiträgt, den allgemeinen Zweck des Briefes zu realisieren, und daß sie hierdurch zu einem einheitlichen Gedankenzusammenhang verbunden sind. Zugleich hat sich gezeigt, daß der Gedankengang des zweiten Kapitels klar und wohlgeordnet ist.

Viertes Kapitel.

Vierter Einwurf, die Darstellung der Irrlehrer betreffend.

Vierter Einwurf: Der Verfasser weissage dieselben Personen als zukünftige Irrlehrer und stelle sie dann als gegenwärtige Verführer hin.

Beachtet man jedoch, daß der Verfasser 2, 9 die Konstruktion der V. 4 begonnenen Periode unterbricht, daß sein Blick von Lot sich zu den in ähnlicher Lage befindlichen treuen Gemeindegliedern hinwendet, und daß er in folgedessen

zur Schilderung der unter diesen lebenden Frevler übergeht, so erkennt man, daß er unter den zukünftigen *ψευδοδιδάσκαλοι* und den gegenwärtigen Lästern die Anhänger derselben Parteirichtung, jene auf dem zukünftigen, diese auf dem gegenwärtigen Standpunkte ihrer Entwicklung versteht. Gegenwärtig sind sie vorwiegend praktische Verführer (*δολοφύροντες*), welche durch trügerische Reden schwache Seelen vom rechten Wege abbringen und zu Schwelgereien verlocken, in Zukunft werden sie eine zusammenhängende Irrlehre vortragen; jetzt führen sie hochtönende Worte (*ὕπεροργα*) im Mund, später werden sie durch fein ersonnene Reden andere zu gewinnen suchen (2, 3); jetzt verlocken sie einzelne schwache Seelen, in Zukunft werden sie einen großen Anhang gewinnen.

Fünftes Kapitel.

Fünfter Einwurf, die Darstellung und Konstruktion von Kap. 2 betreffend.

Fünfter Einwurf: 1. Die Darstellung sei zu breit und ausführlich, namentlich seien Bilder und Beispiele gehäuft; 2. sie verliere mehrmals den syntaktischen Faden und werde dadurch unklar.

In bezug auf diesen Einwurf, welcher zugleich zur Begründung der Abhängigkeit vom Judas-Briefe dient, ist zu bemerken:

1. Die Darstellung ist zwar ausführlicher und lebhafter als in Kap. 1 und 3; dies ist aber nicht auffällig; denn es ist darin begründet, daß der Verfasser seine ganze Beredsamkeit aufbietet, um den Gemeinden das verderbliche und frevelhafte Treiben der Verführer aufs deutlichste vor Augen zu stellen, damit sie von Abscheu erfüllt sich von denselben entschieden abwenden. Darum schildert er ausführlich ihre Schwelgereien, malt sie den Lesern gewissermaßen vor Augen, und vergleicht ihre Habsucht und Verblendung mit derjenigen Bileams, welcher auch um des Gewinnes willen vom rechten Wege abirrte. Ferner vergleicht er, um zu zeigen, daß jene

nur hochtönende Worte ohne Wahrheitsgehalt im Munde führen, ihre Verheißungen mit Quellen, die versiegt kein Wasser geben, oder mit Regenwolken, die vom Sturme weggeweht werden.

2. Der zweite Vorwurf, daß die Konstruktion den syntaktischen Faden verliere, bezieht sich hauptsächlich auf den Abschnitt 2, 4—12. In diesem wird der syntaktische Zusammenhang V. 9 nur unterbrochen, nicht aufgehoben; in V. 11 wird er aufs neue aufgenommen, da dieser Satz sich auf V. 4 zurückbezieht, nicht mit 10b zu verbinden ist.

Nachdem nämlich der Verfasser den aus 3 Gliedern bestehenden Vordersatz der Periode in V. 4—7 gebracht, wird sein Sinn durch die Erwähnung des gerechten Lot auf die treuen Gemeindeglieder hingelenkt; denn auch diese mußten täglich mit innerer Qual den Schwelgereien der Verführer zusehen, ohne letztere im Zaum halten zu können. Um sie zum standhaften Ausharren zu ermutigen, unterbricht der Verfasser V. 9 die angefangene Periode und gibt ihnen die Versicherung, daß der Herr die Frommen, also auch sie, wenn sie ausharren, aus der Versuchung errettet, die Ungerechten aber zur Bestrafung für den Gerichtstag aufbewahrt. Da nun zu den ἄδικοι vor allem die gegenwärtigen Lasterer gehören, so wendet sich der Verfasser speziell gegen diese mit den Worten: *μάλιστα δὲ τοὺς ἐν ἐπιθυμίᾳ μiasμοῦ πορευομένους καὶ κυριότητος καταφρονοῦντας*, und gibt dann seiner Entrüstung über dieselben noch durch den Ausruf einen energischen Ausdruck: *τολμηταὶ ἀσέβεις, δόξας οὐ τρέμουναι βλασφημοῦντες*. „Vermessene Egoisten (Selbstsüchtige) sind es; sie erzittern nicht davor, die herrlichsten Güter des Christen zu beschimpfen.“

Nun beabsichtigte der Apostel zu dem Vordersatz der Periode (V. 4—8) den Nachsatz, d. i. die Strafandrohung an die zukünftigen Irrlehrer, zu bringen; da aber jener Vordersatz zu weit zurückliegt, so wiederholt er das erste Glied desselben, jedoch nicht mit denselben Worten, und kündigt dann zuerst den gegenwärtigen Frevlern, zu deren

Schilderung er (V. 9 und 10 infolge Unterbrechung der Periode) übergegangen ist, in und mit ihnen aber zugleich den zukünftigen Irrlehrern, zu welchen sich jene einst entwickeln werden, das sie sicher treffende Strafgericht Gottes an.

Auch in der folgenden kleineren Periode (V. 13—16) verliert der Verfasser den syntaktischen Faden nicht. Denn die Schilderung der Verführer gruppiert sich um das Verbum *ἐπλανήθησαν*, welches den Hauptgedanken enthält und bedeutet: „sie sind vom rechten Wege abgewichen, auf Irrwege geraten“. Die Reihe der vorangehenden Participia dient zur anschaulichen Schilderung dieser Irrwege: sie sind einem ausschweifenden Leben ergeben, halten dieses für die wahre Christenfreude und suchen um des Gewinnes willen schwache Christen zu demselben zu verlocken, sind also Kinder des Fluchs (*τέκνα κατάρας*). Die folgenden, dem Hauptverbum angefügten Sätze dienen zur Veranschaulichung der Gewinnsucht und Gottlosigkeit der Verführer; sie gleichen ganz dem habstüchtigen und gottlosen Bileam und würdigen sich daher, wie dieser, unter das sprach- und vernunftlose Tier herab.

Sechstes Kapitel.

Die Grundlehren des zweiten Kapitels sind
petrinisch.

Der Lehrgehalt des zweiten Kapitels ist zwar geringer als der des ersten und des dritten Kapitels; doch enthalten mehrere Aussprüche desselben wichtige Heilslehren, die dem Apostel Petrus eigentümlich sind.

Die zukünftigen Irrlehrer werden nach 2, 1 solche sein, welche den Herrn, der sie erkauft hat, verleugnen: *τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι*. Nun hat der Herr sie dadurch erkauft, daß er sein Blut als Lösegeld (*λύτρον*) für sie vergossen hat.

Folglich ist die in ἀγορεύουσα liegende Vorstellung dieselbe, welche im 1. Briefe 1, 18 durch ἐλυτρώθητε—τιμίῳ αἵματι Χριστοῦ ausgedrückt ist. *)

Ebenso ist der in dem Ausspruche 2, 20: ἀποφυγόντες τὰ μύσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου καὶ σωτήρος, liegende Gedanke enthalten in den Worten des 1. Briefes I, 18, 19: εἰδότες, ὅτι ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς ματαίας ἡμῶν ἀναστροφῆς τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ; denn den Schuldbefleckungen, welche sie sich durch ihren früheren sündhaften Wandel in der Welt zugezogen hatten, sind sie dadurch entflohen, daß sie erkannt und anerkannt haben (vgl. ἐπιγνώσει), daß Christus sein Blut als das eines unschuldigen und unbefleckten Lammes vergossen und daher nicht eigener, sondern unserer Sünde willen Schmerz und Tod erduldet hat.

Diese Erkenntnis hat aber notwendig die andere zur Folge gehabt, daß sie sich nicht wieder mit Schuld beflecken dürften, sondern einen der Gerechtigkeit entsprechenden Wandel (ὁδὸν δικαιοσύνης 2, 21), wie ihn Jesus in seiner Sündlosigkeit gezeigt hat, führen müssen und dem heiligen Gebote desselben als ihres Herrn (δεσπότης) zu gehorchen haben.

Daß die Frevler diese Erkenntnis gehabt haben, ergibt sich aus dem folgenden Ausspruch: χρειττον ἢ αὐτοῖς μὴ ἐργαζέσθαι τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης, ἣ ἐπιγνοῦσιν ὑποστρέφει ἐκ τῆς—ἐντολῆς 2, 21.

In ähnlicher Weise wird aber I, 2, 24 als der Zweck, auf den der Kreuzestod Christi hinzielt, hervorgehoben, daß wir den Sünden absterben und der Gerechtigkeit leben sollen: ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν.

Siebentes Kapitel.

Die Ausdrucksweise des 2. Kapitels ist petrinisch.

Wie die wichtigsten Heilslehren, so stimmt auch der sprachliche Ausdruck des 2. Kap. mit demjenigen des

*) Auch Weiß urteilt, daß das ἀγορεύειν 2, 1 genau der λόγος des ersten Briefes entspricht (a. a. O. S. 445).

1. Briefes der petrinischen Reden überein. Die bedeutsamsten der gemeinsamen Worte sind folgende:

Λαός 2, 1 wird zur Bezeichnung des erwählten Volkes Israel von Petrus auch gebraucht: I, 2, 10. *Acta* 10, 41. 3, 24. 4, 1. *ἀτέλγεια* 2, 3. 18 bezeichnet auch I, 4, 3 das ausschweifende, schwelgerische Leben, welches manche Heidenchristen vor ihrer Bekehrung geführt hatten, und dem die Heiden, die sich nicht bekehrt haben, noch frönt.

κρίσις 2, 11 in der Bedeutung: „Gericht, Strafurteil“ im Unterschied von „Urteil im allgemeinen“ findet sich I, 4, 17. II, 3, 7.

Der Plural *δόξαι* 2, 10 (außer Judä) nur noch I, 1, 11.

Daß *ἴδιος* 2, 2 und *ἀναστροφή* 2, 7 dem sonstigen petrinischen Sprachgebrauch eigentümlich sind, beweisen für *ἴδιος* *Acta* 3, 12. I, 3, 1. II, 1, 22. 3, 3. 16, für *ἀναστροφή* I, 1, 16. 17. 3, 2. 16. II, 3, 11.

Außer diesen wichtigeren Ausdrücken finden sich noch

συμβαίνω (2, 22) I, 4, 25.

ἀρχαῖος (2, 5) *Acta* 15, 30.

εὐθεΐα (2, 11) *Acta* 10, 20.

ἐπακολουθεῖν (2, 2) I, 2, 21.

ἰσχύς (2, 11) I, 4, 11.

ἐπιστρέφω (2, 22) I, 2, 25. *Acta* 3, 19.

σκότος (2, 17) I, 2, 9.

ματαιότης (2, 18) I, 1, 17.

φθορά (2, 12, 19) *Acta* 1, 27. II, 1, 4.

κομίζεσθαι (2, 12) I, 1, 9. 5, 4.

ἀσεβής (2, 5) I, 4, 18.

μασμός (2, 10), vgl. *ἀμίαντος* I, 1, 14.)*

Resultat.

Blicken wir auf die Untersuchung des zweiten Kapitels zurück, so ergibt sich als Resultat:

Es ist zwar wahrscheinlich, daß cap. 2 incl. 3, 15b—18 etwas später als cap. 1 und 3 geschrieben und eingeschoben

*) Weitere Übereinstimmungen der Darstellung des ganzen Briefes einschl. cap. 2 s. Weiß, Einl. S. 445.

ist, jedoch bestimmt anzunehmen, daß Petrus selbst infolge neuer sehr beunruhigender Nachrichten, die er von treuen Gemeindegliedern über die Verführer erhalten, das Kampfkapitel verfaßt, eingeschoben und dann den ursprünglichen Schluß (Erwähnung des Sendboten, Gruß und Segenswunsch) weggelassen hat. Denn bei dieser Annahme lassen sich alle gegen das 2. Kap. erhobenen Einwürfe: daß dasselbe in Kap. 3 nicht fortwirke und in erregter Stimmung geschrieben sei; daß der Gedankenzusammenhang nicht klar sei; die Darstellung der Irrlehrer ein Schwanken zeige und die Konstruktion den syntaktischen Faden verliere; — diese Einwürfe lassen sich daraus erklären, daß der Verfasser die Überzeugung gewonnen: der wahre Glaube und das sittlich reine Leben der Gemeinden seien auf das höchste gefährdet; und daß er deshalb alle Kraft der Rede aufbot, um dieses Verderben von den Gemeinden abzuwenden.

Dritter Abschnitt.

Die Abfassungszeit des zweiten Briefes Petri.

Von Wichtigkeit für die Untersuchung der Echtheit ist ferner die Frage, ob die Abfassungszeit des Briefes sich durch Angaben desselben mit einiger Sicherheit feststellen läßt. Hierbei handelt es sich besonders darum, ob Petrus erst nach dem Tode Pauli nach Rom gereist ist und den zweiten Brief geschrieben hat, und in welchem Jahre Paulus und Petrus den Märtyrertod erlitten haben. Außerdem sind die für eine spätere Abfassung geltend gemachten Gründe zu prüfen.

Erstes Kapitel.

Der Brief ist nach II, 1, 16 (17. 18) und II, 3, 15. 16 wenige Jahre nach dem Tode Pauli abgefaßt.

1. Nach der Aussage II, 1, 16, vgl. 17. 18 haben die Apostel, welche die Verklärung Christi auf dem Berge geschaut haben, Petrus und Johannes, — Jakobus war nicht mehr unter den Lebenden, — den kleinasiatischen Gemeinden, an welche unser Brief ebenso wie der erste gerichtet ist, die Macht und Parusie des Herrn kundgetan: ἐγνώρισαμεν*) ὑμῖν

*) Ἐγνώρισαμεν bezieht sich nicht auf die Gründung der Gemeinden, sondern setzt das längere Bestehen derselben voraus. Denn behufs Gründung von neuen Gemeinden haben die Apostel, wie aus der Rede Petri im Hause des Cornelius (AG. Kap. 10) erhellt, die wichtigsten Tatsachen des Lebens Jesu, seinen freiwilligen Opfertod, seine Auferstehung und Erhöhung verkündigt, sowie den Gläubigen Vergebung der Sünden und Mitteilung des heiligen Geistes verheißen. Hiervon ist in unserer Stelle keine Rede.

τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν δύναμιν καὶ παρουσίαν. Dieses ist offenbar erst nach dem Tode des Paulus geschehen, weil Petrus erst infolge dieses Todes sich von Babylon nach Italien begeben und bei der Hinreise Kleinasien durchzogen hat. Bei dieser Durchreise durch Kleinasien hat er, zugleich mit Johannes, der vor dem Ausbruche des jüdischen Krieges Palästina verließ, eine Zeitlang in den Gemeinden jener 5 Provinzen oder wenigstens in einem großen Teile derselben verweilt. Beide Apostel haben die Gemeinden im Glauben an die Parusie und an die gottgleiche Macht des verklärten Herrn befestigt.

Bald nachher haben sie sich wieder getrennt; Johannes hat, der kirchlichen Tradition gemäß, den Sitz seiner Wirksamkeit in Ephesus aufgeschlagen; Petrus ist nach Italien, wahrscheinlich nach Rom, weitergereist, um in dem dortigen, durch den Märtyrertod des Paulus verwaisten Gemeindekreise zu wirken.

Aus Vorstehendem ergibt sich, daß unser Brief wenige Jahre, nachdem Petrus in den kleinasiatischen Gemeinden die Verherrlichung und Parusie des Herrn den Zweiflern gegenüber verkündigt hatte, geschrieben ist, und zwar nach dem Tode Pauli.

2. Letzteres erhellt deutlich aus II, 3, 15. 16: καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος ἔγραψε τὸν ἡμῖν, ὡς καὶ ἐν πάσαις ἐπιστολαῖς λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων. Nach diesen Worten hat Paulus nicht nur seine an kleinasiatische Gemeinden gerichteten Briefe, den Galater-, Epheser- und Kolosserbrief bereits geschrieben, sondern es ist auch aus den jeder Einschränkung und näheren Bestimmung entbehrenden Worten: „ὡς καὶ ἐν πάσαις ἐπιστολαῖς“ zu entnehmen, daß Paulus alle Briefe, die er überhaupt verfaßt hat, bereits geschrieben hat; daß er nicht mehr in der Lage ist, Briefe zu schreiben, nämlich nicht mehr am Leben ist.

Da ferner die Worte „ἡμῖν ἔγραψε“ zeigen, daß die Adressaten obiger Briefe Pauli noch lebten, als Petrus ihnen unsern Brief zusandte, so erhellt zugleich, daß erst wenige Jahre seit dem Tode des Apostels Paulus verflossen sind.

Zweites Kapitel.

Der Brief ist wenige Jahre vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben.

Aus den Worten II, 3, 11. 12. 14: ποταπὸς δεῖ ὑπάρχειν nämlich ὑμῶς) ἐν ἁγίαις ἀναστροφαῖς καὶ εὐσεβείαις, προσδοκῶντας καὶ σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ θεοῦ ἡμέρας — διὸ, ἀγαπητοί, ταῦτα προσδοκῶντας σπουδάσατε ἄσπιλοι εὐρεθῆναι erhellt deutlich, daß der Verfasser erwartet, daß die Parusie des Herrn noch bei Lebzeiten der Leser eintreten werde.

Als nun im Jahre 70 die Hauptstadt Jerusalem erobert und die jüdische Theokratie vernichtet wurde, erwarteten viele Christen, daß der Herr bald nach diesem Ereignis zum Endgericht über alle Völker und zur Aufrichtung des vollkommenen Reiches Gottes erscheinen werde. Da diese Hoffnung sich nicht erfüllte, so ermattete die Parusie-Erwartung mehr und mehr. In unserem Briefe jedoch ist dieses (nach obigen Worten 3, 11. 12. 14) noch nicht der Fall; folglich muß derselbe noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein. Dies wird dadurch bestätigt, daß sich im Briefe kein Wort findet, welches auf die Vernichtung der jüdischen Theokratie und die Zerstörung Jerusalems hindeutet.

Auffällig ist ferner, daß die Zweifler an der Parusie (Kap. 3, 3. 4) sich nicht auf jene Zerstörung berufen und spottend sagen: das Strafgericht über Jerusalem ist erfolgt, aber die gleich nach ihm erwartete Parusie zum Endgericht über alle Völker ist nicht eingetreten.

Drittes Kapitel.

Das Todesjahr des Apostels Paulus.

Da nach vorstehendem Ergebnis der zweite Brief wenige Jahre nach dem Tode Pauli und noch vor der Zerstörung Jerusalems abgefaßt ist, so ist zur genaueren Bestimmung der Abfassungszeit das Todesjahr Pauli, soweit es möglich ist, festzustellen.

Sehr wahrscheinlich ist es, — und von bedeutenden Kritikern der Gegenwart angenommen, z. B. von B. Weiß, Kühl, Harnack, Zahn u. a. —, daß der Apostel aus seiner römischen Gefangenschaft befreit worden ist. Dies ist mit Sicherheit aus den letzten Worten der Apostelgeschichte zu schließen: *κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ μετὰ πάσης παρρησίας ἀκολούτως* (Act. 28, 31). Denn Lukas kann dieses „ἀκολούτως κηρύσσων“ des Paulus nur deshalb so nachdrücklich am Ende seiner Erzählung hervorgehoben haben, weil er wußte, daß dasselbe auch nach jenen 2 Jahren außerhalb Roms noch fort dauerte, daß also Paulus freigesprochen wurde und seine Missionstätigkeit außerhalb Roms fortsetzte. Wäre Paulus nicht freigesprochen, so würde Lukas, der in seinem Evangelium stets bemüht ist, die Hauptpunkte der Erzählung ins rechte Licht zu setzen und Missverständnisse zu vermeiden, sicher noch eine Angabe gemacht, vielleicht hinzugefügt haben, daß nach 2 Jahren seiner Predigt und ganzen Wirksamkeit durch die Hinrichtung ein völliges Ende bereitet wurde.

Umgekehrt war es, wenn Paulus befreit wurde und an andern Orten seine Missionstätigkeit fortsetzte, für den Verfasser der Apostelgeschichte nicht notwendig, diese Tatsache noch besonders hinzuzufügen. Denn die Schilderung des ferneren Lebens und der weiteren Wirksamkeit des Apostels gehörte nicht mehr zu der Hauptaufgabe, welche er sich gestellt hatte. Die letztere bestand darin, den Siegeszug darzustellen, welchen das Christentum nicht nur trotz, sondern sogar infolge der erlittenen Verfolgungen von Jerusalem über Antiochia, Korinth, Ephesus bis nach Rom vollführt hatte. Diese Aufgabe war erfüllt, nachdem hervorgehoben worden war, daß das Christentum durch Pauli Wirksamkeit in Rom fest begründet sei.

An der Freisprechung Pauli ist auch aus andern Gründen nicht zu zweifeln.

Der Statthalter Festus sowie der König Agrippa und seine Gemahlin haben aus der Rede Pauli die Überzeugung gewonnen, daß dieser nichts getan habe, was des Todes oder der Bande wert sei. (AG. 26, 31. 32.)

Die Juden in Rom, welche Paulus nach seiner Ankunft zusammenrief, versichern, daß ihnen weder durch Schrift noch durch Wort etwas Übles über Paulus mitgeteilt sei; (AG. 28, 31.)

Der Apostel selbst spricht in dem aus der römischen Gefangenschaft geschriebenen Philipperbriefe die Hoffnung aus, daß er noch (auf Erden) bleiben und wieder unter den Philippnern weilen werde, um ihr Glaubensleben zu fördern (Ph. 1, 25. 26.)

Wenn nun Paulus vom kaiserlichen Gericht freigesprochen ist, so ist dies jedenfalls im Jahre 61 geschehen. Denn der römische Statthalter Festus hat, wie von mehreren Kritikern nachgewiesen ist,*) sein Amt als Nachfolger des Felix im Jahre 60 angetreten. Paulus ist demnach im Anfang des Jahres 61, wahrscheinlich im Februar, in Rom eingetroffen und 2 Jahre später, im Februar 63, aus der Gefangenschaft befreit worden.

Mit der Annahme der Freisprechung sind die Todesahnungen, welche Paulus vor den ephesinischen Gemeindevorstehern (AG. 2, 23) ausspricht, nicht unvereinbar; denn dieselben beziehen sich nicht auf die Leiden, welche er in Rom, sondern auf die, welche er in Jerusalem zu erwarten haben wird. In diesen Ahnungen hatte er sich nicht getäuscht. Die Juden in Jerusalem trachteten ihm nach dem Leben und würden ihn umgebracht haben, wenn er ihren Händen nicht durch den römischen Oberhauptmann entrissen wäre.

Nach der Freisprechung hat Paulus gemäß den Angaben der Pastoralbriefe, — deren Unechtheit nicht zu erweisen ist, — sich zuerst nach Ephesus, dann nach Kreta und Illyrien begeben, wo er in Nikopolis zu überwintern beschloß und den Titus erwartete. Von da ist er nach Korinth, Milet und Troas gereist und in letzterer Stadt von neuem „ὡς κακοῦργος“ verhaftet worden, wahrscheinlich infolge Denunziation seiner Gegner, z. B. Alexanders des Schmiedes (vgl. I. Tim. 1, 20,

*) Namentlich von *Erbes* (Texte und Untersuchungen v. *Gebh.* u. *Harn.* 1899), von *Spitta* (Das Urchristentum 1893), von *Schürer* (Gesch. des jüd. Volkes),*

II. Tim. 4, 14). Diese Verhaftung ist noch vor dem Winter des Jahres 63 geschehen; denn Paulus schreibt nach seiner Gefangennahme von Rom aus an Timotheus: „Bemühe Dich vor dem Winter (nach Rom) zu kommen (II. Tim. 4, 21: *σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν*).

Da nun, wie aus II. Tim. 4, 6. 18 zu schließen ist, die Hinrichtung bald nach dem ersten Verhör erfolgt sein wird, so ist sie jedenfalls im Anfang des Jahres 64 vollzogen worden. Dieselbe ist wahrscheinlich noch vor dem Brande Roms und der ersten Christenverfolgung geschehen. Damit stimmt überein, daß Paulus der kirchlichen Tradition gemäß auf der Straße nach Ostia mit dem Schwerte hingerichtet ist; die Opfer der Neronischen Verschwörung haben in den kaiserlichen Gärten unter großen Martern ihr Leben für ihren Herrn dahingeben müssen.*)

Wenn nun, — wie wir früher (in Kap. 1) gesehen haben, — der zweite Brief wenige Jahre nach dem Märtyrertode des Apostels Paulus und noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist, so ist die Abfassung desselben in das Jahr 66 (oder 67) zu setzen. Demnach hat Petrus denselben, da er der altkirchlichen Überlieferung gemäß im Jahre 67 gekreuzigt ist,**) kurze Zeit vor seinem eigenen Tode abgesendet. Damit steht in Einklang, daß er nach II, 1, 13–15 den baldigen und plötzlichen Abbruch seiner Leibeshülle erwartet.

Mehrere Kritiker nehmen an, daß Paulus nach seiner Freisprechung die von ihm früher geplante Missionsreise nach Spanien unternommen und daher später als Petrus den Märtyrertod erlitten habe. Während seiner Abwesenheit sei Petrus nach Rom gekommen, um die verwaiste Gemeinde zu

*) Mit Recht weist *Schlatter* („Die Apostelgeschichte“ S. 380) auch darauf hin, daß Lukas, welcher bis zu Ende bei Paulus war (II. Tim. 4, 11), nicht zugleich mit ihm umgekommen ist. „Fiele das Ende des Apostels in den großen römischen Christenmord, so wären seine Begleiter mit ihm weggerafft worden.“

**) cf. *Hieron. de viris illustr. I: Petrus ibi (i. e. Romae) viginti quindecim annos cathedram tenuit usque ad ultimum Neronis annum.*

leiten, und habe in dieser Zeit unseren zweiten Brief abgesendet.

Es ist nun nicht zu bezweifeln, daß Petrus darum nach Rom eilte, weil die dortige Christengemeinde ihres bisherigen geistigen Leiters entbehrte. Die letztere Tatsache ist jedoch nicht in einer spanischen Missionreise Pauli begründet. Die Annahme einer solchen ist unvereinbar damit, daß Spuren einer Wirksamkeit Pauli in Spanien sich nirgends nachweisen lassen, und daß auch kein Brief an eine Gemeinde jenes Landes existiert, der von einer dortigen Missionstätigkeit des Apostels Zeugnis gäbe. Ebenso findet sich in den Pastoralbriefen, namentlich im 2. Timotheusbriefe, kein Hinweis, keine Erinnerung an jene Missionstätigkeit; Paulus würde seinem Mitarbeiter Timotheus, den er als „ihm gleichgesinnt“ bezeichnet (Ph. 2, 20), sicher über seine Erlebnisse in Spanien, seine Erfolge und Leiden, sowohl mündlich als schriftlich Mitteilung gemacht haben.

Endlich ist die Angabe des I. Clemensbriefes: „ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς ὁύσεως ἐλθών“, nicht auf Spanien zu beziehen; sie bedeutet: „Nachdem er an den im Westen gelegenen Zielpunkt seines Wirkens gelangt war“. Die Worte ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς ὁύσεως stehen im Gegensatz zu dem im Osten gelegenen Ausgangspunkt des Wirkens Pauli. Dieser Ausgangspunkt war die Stadt Antiochia, der Zielpunkt war die Hauptstadt Rom.

Auch spricht, wie B. Weiß hervorhebt, die eigentümliche Verbindung, „in welche das Hingelangen an dieses Ziel mit der *μαρτυρία* vor den Weltherrschern (I. Clem. Kap. 5) gesetzt wird“, dafür, daß Rom mit diesem *τέρμα* gemeint ist.

Da hiernach eine Missionstätigkeit Pauli in Spanien nicht stattgefunden haben kann, so steht nichts mehr dem obigen Resultat entgegen, daß der Apostel im Herbst des Jahres 63 in Troas wieder verhaftet und im folgenden Jahre auf der Straße nach Ostia hingerichtet ist. Dann ist auch nicht zu bezweifeln, daß Petrus nach seinem Tode nach Rom gekommen ist, um den verwaisten Gemeindekreis zu leiten, wahrscheinlich

im Jahre 65, und daß er unsern Brief bald nachher im Jahre 66 oder 67 verfaßt hat.

Daß Petrus erst im Jahre 67 den Märtyrertod erlitten hat, wird durch die Überlieferung des Eusebius sowie der römischen Kirche (s. Hieronymus de viris illustr. V) bezeugt, nach welcher beide Apostel, Petrus und Paulus, im Jahre 67, sogar an demselben Tage, für ihren Herrn und Heiland den Tod erlitten haben. Diese Überlieferung hat indessen, wie die vorstehende Untersuchung ergeben hat, nur für das Todesjahr Petri Geltung, da Paulus noch vor dem Brande Roms im Anfang des Jahres 64 hingerichtet ist. Dieselbe würde aber nicht entstanden sein, wenn nicht einer von beiden Aposteln in jenem Jahre seinen Glauben durch den Tod bewährt hätte.

Viertes Kapitel.

Einwurf gegen vorstehende Bestimmung der Abfassungszeit auf Grund von II, 3, 16.

Gegen die Abfassung unseres Briefes im siebenten Jahrzehnt sind mehrere Einwürfe erhoben worden.

I. Von den Gegnern der Echtheit wird betont, daß die Zusammenordnung der paulinischen Schriften mit denen des Alten Testaments II, 3, 16 auf eine spätere Zeit hinweise, in welcher jene bereits kanonisches Ansehen in der Kirche erlangt hatten.

Der Verfasser stellt allerdings durch die Worte: ἐν αἷς ἐστί θυσιάζοντά τινα, ἃ στρεβλοῦσιν ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς, die paulinischen Schriften auf gleiche Linie mit den übrigen, die damals schon den Rang von αἱ γραφαί, von kanonischen Schriften, erlangt hatten, also namentlich mit denjenigen des Alten Testaments. Aber daraus folgt nicht, daß bereits die Kirche als solche dieses getan und denselben normative Dignität zuerkannt hätte. Vielmehr ist Petrus, wenn er der Verfasser des Briefes ist, als einer der 12 Jünger Jesu, als Zeuge der Taten, der Lehre, des Leidens und der Auferstehung desselben, als ein vom Herrn unmittelbar berufener Apostel, selbst be-

fugt und imstande gewesen, über die kanonische Dignität der paulinischen Briefe ein wahrhaftes und zuverlässiges Urteil zu fällen; und sein Urteil ist, wie in Fragen des Glaubens und sittlichen Lebens, so in betreff der normativen Bedeutung einer Schrift maßgebend für dasjenige der Kirche, welche durch seine Pfingstpredigt äußeres Dasein erlangt hatte, gewesen.

Hierzu kommt, daß in obiger Stelle durchaus nicht ausgesprochen ist, daß die Adressaten unseres Briefes alle paulinischen Briefe in einer Sammlung besessen haben. Diese Annahme wird sogar dadurch ausgeschlossen, daß der Verfasser zwischen den an die kleinasiatischen Gemeinden gerichteten Briefen und zwischen sämtlichen Briefen Pauli genau unterscheidet (II, 3, 15. 16).

Ferner ist in Betracht zu ziehen, daß es dem Apostel Petrus bei seiner Durchreise durch Kleinasien und später während seines Aufenthaltes in Rom leicht möglich gewesen ist, alle Briefe Pauli kennen zu lernen.

Überdies erfahren wir aus einem Bericht über die Tätigkeit des ersten Bischofs von Edessa, Addai, daß dieser seinem Nachfolger die Weisung gegeben habe, es sollen im Gottesdienste das Evangelium (die Evangelienharmonie Tatians), die 13 Briefe Pauli, welche Petrus von Rom der Christengemeinde gesendet habe, und die *πράξεις*, welche Johannes geschickt habe, gelesen werden. Da es nun an Beweisgründen fehlt, diesen Bericht in das Gebiet der Sage zu verweisen, und da jener Zusatz, wenn er nicht eine Tatsache enthielt, ganz überflüssig war, so folgt, daß Petrus in Rom eine Sammlung der 13 paulinischen Briefe besessen und sie den Christen von Edessa und Umgegend gesendet hat, offenbar weil er früher seine Missionstätigkeit von Babylon bis Edessa ausgedehnt hatte.

Anmerkung: Aus V. 15 und 16 erhellt nur das Eine, daß der Verfasser Kenntnis der Briefe Pauli besessen hat; es wird nicht ausgesprochen, daß diese in den allgemeinen gottesdienstlichen Gebrauch der Kirche aufgenommen seien. Dem Apostel Petrus war natürlich daran gelegen, die Briefe Pauli als eines vom Herrn berufenen Apostels kennen zu lernen.

Fünftes Kapitel.

Einwurf gegen obige Abfassungszeit auf Grund von II, 3, 3. 4 und II, 1, 16—18.

II. Die Weissagung des Parusiespottes scheint über die apostolische Zeit hinauszuführen.

Diesem Einwurfe steht entgegen:

Die die Parusie betreffenden Stellen wie II, 1, 16. 3, 10. 12 beweisen, daß der Verfasser die Hoffnung hegt, daß die Wiederkunft des Herrn unerwartet eintreten werde; ja aus 3, 12. 14 erhellt, daß dieselbe noch zu Lebzeiten seiner Leser erfolgen werde. Die Hoffnung eines so frühen Eintretens der Parusie wurde aber im nachapostolischen Zeitalter aufgegeben; also kann unser Brief nicht erst in diesem verfaßt sein. Ferner ist die Weissagung des Parusiespottes nicht durch Tatsachen und Verhältnisse, welche erst in späterer Zeit, sondern durch solche, welche bald nach Empfang des ersten Briefes in den Gemeinden eingetreten sind, veranlaßt. In demselben hat der Apostel die Gemeinden, welche von schwerer Drangsal heimgesucht waren, zur Hoffnung auf die baldige Wiederkunft ermuntert (I, 4, 7. 17). Diese Hoffnung erfüllte sich nicht; deshalb traten etliche (τινές) auf, welche sagten, der Herr sei langsam in der Erfüllung seiner Verheißung, und die dadurch Zweifel an der Wahrhaftigkeit seines Wortes erweckten. Nach II, 1, 16 sind einige Zweifler bereits soweit fortgegangen, daß sie die Verkündigungen der Macht und einstigen Parusie Christi für „klug ausgesonnene Mythen“ erklären. Der Apostel erkennt nun, den selbstüchtigen Sinn dieser Zweifler durchschauend, vorher, daß sie künftig bis zu wirklicher Verhöhnung der Parusie fortgehen werden. Hieraus folgt, daß die Abfassungszeiten beider Briefe nicht um ein Menschenalter auseinanderliegen können; und daß der zweite Brief, da der erste in der Mitte des apostolischen Zeitalters geschrieben ist, auch noch in diesem verfaßt sein muß.

III. Weiter wird eingewendet, daß die Darstellung der Verklärung II, 1, 16—18 die Kenntnis des Matthäus-Evangeliums, welches seine gegenwärtige Gestalt kurz vor oder

nach der Zerstörung Jerusalems erlangt habe, voraussetze, der zweite Brief daher erst in der nachpetrinischen Zeit abgefaßt sei.

Dieser Einwurf setzt bereits voraus, daß Petrus nicht der Verfasser unseres Briefes ist. Denn, wenn er der Verfasser ist, so hat er gar nicht nötig gehabt, auf die Darstellung des Matthäus-Evangeliums (Kap. 17) Bezug zu nehmen, da er selbst Zeuge der Verklärung auf dem Berge gewesen ist.

Auch stimmt die Darstellung unseres Briefes (1, 16–18) nicht ganz mit derjenigen des Evangeliums Matthäi überein. Sie bezeichnet die Verklärung als einen Empfang der Herrlichkeit, erwähnt nicht die Erscheinung des Moses und Elias und deutet durch das Wort ἐπόπτῃς („Hineinschauer“) an, daß die Jünger den Vorgang innerlich geschaut haben.

Im Evangelium Matthäi wird die Verklärung als eine Umgestaltung (μετεμορφώθη) bezeichnet und durch εἶδον angedeutet, daß die Jünger den Vorgang äußerlich, mit den Augen wahrgenommen haben; die Erscheinung des Moses und Elias bildet einen wesentlichen Teil desselben.

Diese Verschiedenheiten sind darin begründet, daß Petrus aus persönlicher Erinnerung geschöpft und nur das erwähnt hat, was ihm den Zweiflern an der Parusie gegenüber nötig erschien, Matthäus dagegen einen ihm gegebenen Bericht verzeichnet hat.

Sechstes Kapitel.

Einwurf gegen obige Abfassungszeit auf Grund von II, 3, 15 (16–18).

IV. Von der Tübinger Schule, namentlich von Schwegler, ist eingewendet, daß die Verweisung auf Paulus II, 3, 15 ff. darauf hindeute, daß der nachapostolische Verfasser die beiden großen Parteien der Petriner und Pauliner versöhnen will, indem er dem Paulus ein öffentliches Zeugnis seiner Rechtgläubigkeit ausstellt und in seinem Briefe petropaulinische Lehre vorträgt. Der Brief ist demnach im 2. Jahrhundert verfaßt.

Diesem Einwurf ist entgegenzuhalten:

1. Die Verweisung auf Paulus ist lediglich durch den Mißbrauch und die Mißdeutung seiner Briefe bedingt. Die Worte II, 3, 16: *ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν*, ferner besonders die daran angeschlossene Warnung (V. 18): *φυλάσσεσθε, ἵνα μὴ τῇ τῶν ἁθεσμιῶν πλάνῃ συναπαχθέντες ἐκπέσητε τοῦ ἰδίου στήριγμοῦ*, zeigen, daß der Verfasser allein im Auge hat, die Verdrehung paulinischer Lehren, namentlich die Verfälschung paulinischer Aussprüche durch die *ἁθεσμοι* (die gesetzlosen Frevler) zurückzuweisen. Daher hebt er hervor, daß Paulus in den an die Gemeinden gerichteten, wie in allen seinen Briefen, einen reinen und tadellosen Wandel fordere; daß also diejenigen seine Lehre verdrehen, welche ihren gesetzlosen, an kein Gebot gebundenen Wandel auf paulinische Aussprüche gründen und schwache Gemeindeglieder dazu verführen.

2. Von zwei großen kirchlichen Parteien, den Petrinern und Paulinern, ist in obiger Stelle, wie überhaupt im ganzen Briefe, nicht die Rede; es wird nicht einmal auf solche Parteien hingedeutet.

3. Wenn der Verfasser jene Unionstendenz gehabt hätte, so hätte er die Mahnung hinzufügen müssen, daß die beiden Parteien die gegenseitige Einigkeit erstreben sollen, nicht die Warnung, daß sie sich vor der Verführung durch die *ἁθεσμοι* hüten sollen.

4. Die Lehre unseres Briefes ist nicht petropaulinisch, sondern rein petrinisch; sie stimmt mit derjenigen des ersten Briefes und der petrinischen Reden der Apostelgeschichte überein und ruht auf der persönlichen Anschauung des Kreuzestodes Christi, auf der Gewißheit seiner Auferstehung und Erhöhung, sowie auf der Überzeugung von der völligen Sündlosigkeit und Heiligkeit Jesu. Sie weicht in wichtigen Punkten von der paulinischen Lehranschauung ab, z. B. in der Lehre von der Bedeutung des Leidens Christi für die Überwindung der Sündenmacht, von der Gerechtigkeit, von der Bestimmung des Gläubigen zur sittlichen Gottähnlichkeit, von der Inspiration, und anderen.*)

*) Vgl. Abschn. VII, Kap. 9.

Da aus vorstehender Darlegung sich ergeben hat, daß die vier Einwände nicht aufrecht zu erhalten sind, und daß demnach die Abfassung in der nachpetrinischen oder nachapostolischen Zeit in Abrede zu stellen ist, so ist daran festzuhalten, daß Paulus im Anfang des Jahres 64 und Petrus im Jahre 67 den Märtyrertod erlitten haben, und daß unser Brief wenige Jahre nach Pauli Tode im Jahre 66 (oder 67) abgefaßt ist. —

Anmerkung: Zur Erklärung von Kap. II, 3, 15. 16.

Da auf die Worte: καθὼς καὶ Παῦλος—ἔγραψεν ὑμῖν (V. 15) der Plural ἐν αὐταῖς, sc. λαλῶν περὶ τούτων (V. 16) sich zurückbezieht, und da unter αὐταῖς, nach den vorigen Worten ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, „Briefe“ gemeint sind, so folgt, daß der Apostel Paulus mehrere Briefe an die Adressaten des zweiten Petrusbriefes gerichtet hat; wahrscheinlich ist an den Galater- und Epheser-, vielleicht auch an den Kolosserbrief zu denken; denn es ist nicht notwendig anzunehmen, daß Petrus unter ὑμῖν bei jedem der drei Briefe den gesamten Leserkreis der Gemeinden verstanden hat. In diesen drei Briefen hat Paulus wiederholt auf einen sittlich reinen und fleckenlosen Wandel gedrungen.

Da weiter ἐν αἷς ἐστι θυςνόητά τινα (16b) auf ἐν αὐταῖς zurückblickt, so ist bei θυςνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν, zunächst an Stellen in jenen Briefen zu denken; indessen sind die Worte: ἃ—στρεβλοῦσι, wegen der folgenden καὶ τὰς ἄλλας γραφάς auch auf Verdrehungen von Lehren in allen Schriften, welche den Rang von αἱ γραφαί hatten, zu beziehen. Unter den letzteren können sowohl Briefe von Aposteln als auch Schriften des Alten Testaments gemeint sein (s. AG. 18, 28). In letzterem Falle würde der Verfasser bei den στρεβλοῦντες Judaisten, welche die Beschneidung auch für den Neuen Bund für notwendig erklärten, im Sinne haben.

Vor allem aber denkt der Verfasser an die Verfälschung paulinischer Lehren durch die gesetzlosen Frevler (3, 18). Von diesen ist anzunehmen, daß sie unter andern Gal. 3, 10: ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, ὑπὸ κατάρας, verkehrt und behauptet haben: Wer dem Fluche entgehen will, darf kein Gesetzeswerk

tun, muß vielmehr das Gesetz übertreten. Ebenso werden sie Gal. 4, 25. 5, 1: οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέχνα, ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρου, dahin verfälscht haben, daß sie lehrten: Da die Kinder der Magd nach Gal. 4, 24. 25 in Wahrheit diejenigen sind, welchen auf dem Berge Sinai das Gesetz gegeben ist, so werden wir Kinder der Freien werden, d. h. wir werden zu der Freiheit, zu welcher uns Christus berufen hat (5, 1), dadurch gelangen, daß wir uns vom Gesetze ganz los-sagen.

Bei Verfälschung dieser δυσνόητα haben sie nicht beachtet, daß Paulus Gal. 5, 5 ausdrücklich vor dem Mißbrauch der Freiheit warnt.

Vierter Abschnitt.

Der zweite Brief stimmt in Lehre und Darstellung im wesentlichen mit derjenigen des ersten und der petrinischen Reden der Apostelgeschichte überein; die Unterschiede sind nur äusserliche.

Von den Bestreitern der Echtheit des zweiten Briefes Petri wird mit Nachdruck gegen dieselbe eingewendet, daß der Lehrinhalt beider Briefe wesentlich verschieden sei. Es wird betont, daß grundlegende Heilstatsachen, die im ersten eine hervorragende Stelle einnehmen, im zweiten nicht erwähnt sind: so die Sündlosigkeit, der Versöhnungstod und die Auferstehung Jesu; ferner die Wirksamkeit des Geistes in den Gläubigen; die Wiedergeburt durch das Wort und die Hoffnung auf das Erbe bei der bald eintretenden Offenbarung des Herrn. Anstatt dessen sei die Erkenntnis (ἐπίγνωσις) Jesu in den Vordergrund gestellt; es sei nur vom Geiste der Propheten die Rede; der künftige Weltuntergang durch Feuer werde geweissagt; auf das baldige Eintreten der Wiederkunft des Herrn scheine verzichtet zu werden.

Außerdem wird die Verschiedenheit der Darstellungsweise hervorgehoben und behauptet, daß diejenige des zweiten Briefes weniger lebendig, sondern einförmiger, mehr hebraisirend und periodischer sei als die des ersten.

Wenn wir indessen den Lehrinhalt des zweiten Briefes genauer untersuchen und mit dem des ersten und der petrinischen Reden der Apostelgeschichte vergleichen, so wird sich herausstellen, daß die Unterschiede, die vorhanden sind, äußerliche,

nicht wesentliche sind, daß die wichtigsten Lehren aber vollständig übereinstimmen. Dasselbe Resultat ergibt sich bei Vergleichung der Darstellungsweise.

Erstes Kapitel.

Die Person Jesu Christi.

Jesus Christus heißt im zweiten Briefe vorzugsweise *ὁ κύριος*, der Herr, mehrmals wird er auch *ὁ κύριος καὶ ὁ σωτήρ*, der Herr und Heiland, genannt (1, 11; 2, 20; 3, 2. 18); ferner wird seine Gerechtigkeit (1, 1) hervorgehoben.

1. In dem Worte *κύριος* liegt zweierlei: a) Jesus besitzt als solcher göttliche Herrlichkeit (*ἀπὸ τῆς ἡδύς καὶ νῦν καὶ εἰς ἡμέραν αἰῶνος*, 3, 18) und Macht (*θεία δύναμις*, 1, 3. 16); sein Dasein und die Kraft seines Wirkens ist gottgleich, von allen Schranken frei. b) Er leitet als Herr das Leben des einzelnen Christen (1, 3) und der gesamten Christengemeinde, welche sein Reich bildet (1, 11); er wird bei seiner Wiederkunft die Welt richten (3, 7. 10. 12) und die Seinen in sein Reich aufnehmen (1, 11).

Da nun, wenn seine Herrlichkeit und Macht eine göttliche und er der Richter der Welt ist, sein Wesen gottgleich sein muß, so bezeichnet ihn der Verfasser anstatt durch *κύριος* auch durch *θεός* (1, 1).

Im Unterschied von Gott dem Vater nennt er ihn jedoch „unsern Gott“ (1, 1: *πίστις ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ*). offenbar, weil Jesus zugleich unser Heiland ist, (vgl. Nösgen, neutest. Offenb., S. 711*).

*) Der nur einmal gesetzte Artikel gestattet ebenso wenig an zwei Personen, an Gott den Vater und an Jesum, zu denken, wie dies in 1, 11: *τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ*, vgl. 3, 18, zulässig ist. Dem von Schmidt (Bibl. Theol. 4. Aufl. S. 468) gemachten Einwände, daß auch im folgenden Verse Gott der Vater und Jesus der Herr nebeneinander gestellt seien, steht entgegen, daß in V. 2 *ὁ θεός* ohne die Beifügung *ἡμῶν* gebraucht, *Ἰησοῦ* aber dem *τοῦ κυρίου* vorangestellt ist.

2. Nach den eben angegebenen Worten von 1, 1: *πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ* — *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, ruht der Glaube auf der sittlichen Gerechtigkeit, d. i. Sündlosigkeit und Heiligkeit Jesu Christi. Dieser hat auf Erden den Willen des Vaters in jedem Augenblicke erfüllt. Der Vater hat ihm auf dem Berge der Verklärung bezeugt: Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. — Daher ist mit der Erkenntnis Jesu Christi diejenige des Weges der Gerechtigkeit (2, 21, vgl. 20), d. h. eines dem Willen Gottes vollkommen entsprechenden Wandels, gegeben.*)

3. Durch seine *δικαιοσύνη* ist Jesus unser Heiland, *ὁ σωτὴρ ἡμῶν* geworden; er hat uns von der Schuld und Macht der Sünde befreit:

*) Daß in 1, 1 unter *δικαιοσύνῃ* jedenfalls nicht die Eigenschaft Gottes, vermöge deren er die Guten belohnt und die Bösen bestraft, sondern die sittliche Vollkommenheit (Heiligkeit) Jesu Christi zu verstehen ist, geht daraus hervor, daß der Glaube auf ihr ruht (*πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ* — *Ἰησοῦ Χριστοῦ*), und daß dieser nach V. 5 die Wurzel eines wahren sittlich guten Lebens ist. Der Glaube ruht auf der sittlichen Vollkommenheit oder Heiligkeit Jesu, weil durch dieselbe, nachdem sie durch die Auferstehung erwiesen und bestätigt ist, offenbart ist, daß Jesus den Kreuzestod nicht eigener Sünde, sondern unserwillen erduldet hat, um uns von der Schuld der Sünde zu reinigen und die Erkenntnis der absoluten Verwerflichkeit derselben zu wirken. Dazu kommt, daß das neue sittlich gute Leben, welches aus dem Glauben erwächst, seinem Wesen nach in der beständigen Nachfolge des irdischen Wandels Christi oder in der Einbildung unseres ganzen Lebens in das sündlos heilige Leben desselben besteht.

Dieser Auffassung der *δικαιοσύνῃ* (1, 1) steht nicht entgegen, daß in dieser Stelle der irdische Christus „unser Gott“ genannt wird.

Denn die göttliche Natur Christi war auf Erden in ihrer gesamten Lebensäußerung und Betätigung der Schranken der menschlichen Leiblichkeit unterworfen. Jesus war daher, obwohl er sich in seinem unmittelbaren Selbstbewußtsein stets als den gottgleichen Sohn wußte, doch nur imstande, menschlich zu fühlen, zu denken und zu wollen; er hatte, wie jeder Mensch, eine sittliche Aufgabe zu erfüllen, nämlich das sittlich vollkommene Urbild der Menschheit zu verwirklichen.

a) Als Sündloser und Heiliger war er über den Tod erhaben; er hätte, nachdem er Gott durch Lehre und Werk geoffenbart hatte, verherrlicht werden müssen. Da er aber dem Vater stets gehorsam gewesen ist, so hat er, in williger Befolgung seines Gebotes und durch seine barmherzige Liebe getrieben, Leiden und Tod auf sich genommen und uns dadurch Vergebung der Sünden und Frieden mit Gott erworben.

b) Wenn wir hierdurch, sofern wir glauben, in das Kindesverhältnis zu Gott getreten sind, so erlangen wir durch die eindringende Erkenntnis der sittlichen Reinheit und Vollkommenheit Jesu, namentlich der selbstverleugnenden Liebe, die er im Tode bewiesen, mehr und mehr die Kraft, der Selbstsucht zu entsagen und dem sündlosen Wandel desselben nachzufolgen.

Diese Lehre von der Person Christi findet sich im wesentlichen auch im ersten Briefe und in den petrinischen Reden der Apostelgeschichte.

I. Schon in seiner Pfingstrede betont Petrus, daß Gott Jesum zum Herrn (*κύριον*) und Messias gemacht habe (Act. 2, 36, vgl. 10, 38). Ebenso nennt er ihn im ersten Briefe, wenn auch seltener als im zweiten, mehrmals *κύριος* (I, 1, 25. 2, 3. 13).

Ferner sagt er von ihm, insofern er der Herr ist, im wesentlichen dasselbe aus als im zweiten Briefe:

a) Jesus besitzt göttliche Herrlichkeit (I, 1, 11. 21, 4, 11. 13) und Gewalt (I, 4, 11, vgl. 5, 11).

b) Er leitet das Leben der einzelnen Christen als ihr Erzherde (I, 5, 4), als ihr Herr, der gegen jeden freundlich ist (I, 2, 3); er sitzt zur Rechten des Vaters (I, 3, 22, vgl. Act. 2, 34, 5, 31), d. h. er regiert im Namen desselben die christliche Gemeinde und beherrscht als der Herr aller (Act. 10, 37) die Welt; ihm sind auch die Engel untertan (I, 3, 22); er ist endlich zum Richter der Lebendigen und der Toten bestimmt (Act. 10, 42) und wird sich einst in seiner Herrlichkeit offenbaren (I, 4, 13).

Doch besteht der Unterschied zwischen dem zweiten und ersten Briefe, daß jene Aussagen in dem letzteren meist nicht in unmittelbare Verbindung mit dem Namen *ὁ κύριος* gebracht

werden. Da sie aber Jesu nur eignen, weil er der Herr ist, so ist dieser Unterschied als ein äußerlicher anzusehen.

Ebenso ist keine wesentliche Verschiedenheit darin zu sehen, daß Jesus nicht, wie es II, 1, 1 der Fall ist, ausdrücklich „Gott“ genannt wird; denn es wird ihm in gleicher Weise wie Gott dem Vater die Herrlichkeit (*ἡ δόξα*) und die Gewalt (*τὸ κράτος*) zugeschrieben (I, 4, 11, vgl. I, 5, 11), und aus I, 1, 11. 20 erhellt seine Präexistenz.

2. Nachdrücklich wird, wie im zweiten Briefe, die sittliche Gerechtigkeit Jesu hervorgehoben. Er war gerecht und heilig (Act. 3, 14), hat keine Sünde getan, kein Betrug ist in seinem Munde erfunden (I, 2, 22). Als ein Gerechter hat er für die Ungerechten gelitten I, 3, 18; sein Blut hat er als das eines tadellosen und fleckenlosen Lammes vergossen I, 1, 19; wegen seines sittlich vollkommenen Geistes ist er auferweckt worden I, 3, 19.

3. Daß Jesus durch seine sittliche Gerechtigkeit unser Heiland geworden ist, erhellt noch bestimmter aus dem ersten Briefe als aus dem zweiten, obwohl er in jenem nicht, in diesem häufig mit dem Namen *ὁ σωτήρ* bezeichnet wird. Denn weil er als *δίκαιος* gelitten hat, so hat sein Leiden nur uns gegolten (*δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων ἔπαθεν*), damit wir Gott zugeführt würden I, 3, 18; weil er keine Sünde getan hat, so hat er durch die freiwillige Opferung seines Leibes unsere Sünden weggenommen I, 2, 24; weil er ferner sein Blut als das eines unschuldigen und fleckenlosen Lammes vergossen hat, so sind wir durch dasselbe von unserm der Wahrheit widersprechenden Wandel erlöst worden I, 1, 18. 19. Wer sich daher mit seiner Gesinnung waffnet und die Selbstverleugnung so sehr übt, daß er unverdiente leibliche (*ἐν σαρκὶ*) Leiden willig erträgt, der hat die Sünde abgetan I, 4, 1: *πέπauται ἁμαρτίας*.*)

Trotzdem wird von Bestreibern der Echtheit ein wesentlicher Unterschied zwischen dem zweiten und ersten Briefe darin gefunden, daß Jesus, wie oben angegeben ist, in jenem nicht, in diesem wiederholt *ὁ σωτήρ* genannt wird.

*) Vgl. Kap. 3.

Daß indessen hierin kein Hindernis für die Anerkennung des petrinischen Ursprunges des zweiten liegt, beweist die Tatsache, daß Petrus in seiner zweiten, vor dem Synedrium gehaltenen Rede Jesum öffentlich als σωτήρ bezeichnet (Act. 5, 31), und in seiner ersten den Ausspruch tut: Es ist in keinem andern das Heil (ἡ σωτηρία), noch ist ein anderer Name unter dem Himmel gegeben, in welchem wir gerettet werden sollen (σωθῆναι δεῖ).

Aber auch im ersten Briefe lehrt er, daß die Taufe auf Jesum uns rettet (σώζει); ferner daß dieser bei seiner künftigen Offenbarung als Krone der Herrlichkeit die σωτηρία ψυχῶν, das vollkommene Heil der Seelen darreichen wird (I, 1, 9).

Somit ist darin, daß Jesus in dem ersten nicht ausdrücklich mit dem Substantivum ὁ σωτήρ bezeichnet wird, ebenso wenig wie darin, daß er seltner κύριος, nicht ausdrücklich ὁ θεός genannt wird, ein wesentlicher Unterschied zu erkennen.

Zweites Kapitel.

Jesus hat uns von der Schuld der begangenen Sünden gereinigt.

Dies ist vor allem aus den letzten Worten des Satzes 1, 9 zu erkennen: λήθην λαβὼν τοῦ καθαρισμοῦ τῶν πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτιῶν, welche, — wenn wir die vorhergehenden: ᾧ μὴ πάρεστι ταῦτα, τυφλός ἐστι, ἀποφυγόντες τὰ hinzunehmen, — bedeuten: Wer nicht im Glauben dieses Tugendleben darreicht, beweist damit, daß er Christum nicht kennt, und daß er die Reinigung von seinen früheren Sünden vergessen hat.

Da nun Jesus uns von der Schuld, die wir uns durch unsere früheren Sünden zugezogen haben, dadurch gereinigt hat, daß er sein Blut für uns vergossen hat, so liegt in diesen Worten ein Hinweis auf den Kreuzestod desselben.

Derselbe Gedanke ist II, 2, 20, in dem die Verführer, welche in den Gemeinden hervorgetreten sind, betreffenden Satze enthalten: μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου.

„nachdem sie den Schuldbefleckungen, mit welchen die Welt behaftet ist, auf Grund der Erkenntnis des Herrn entflohen sind“. Denn entflohen sind sie denselben, weil sie um Christi willen, dessen Person und Werk sie erkannt und anerkannt haben, von der Sündenschuld durch Gott losgesprochen sind. Demnach enthält auch diese Stelle die Beziehung auf das unschuldig vergossene Blut Christi, durch welches jene *μιάσματα* getilgt sind.

Noch deutlicher liegt diese Beziehung in II, 2, 1,: *τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι* „den Herrn, der sie erkaufte hat, verleugnend“. Denn wenn der Herr sie erkaufte hat, so hat er einen Kaufpreis gegeben; dieser ist aber sein teures Blut gewesen.

Da nun die Folge der Sündenbefleckungen die *φθορά*, „Verderbnis“, ist, d. i. der verderbte Zustand, dem der Mensch, welcher durch Befriedigung der selbstsüchtigen Begierde unter die Herrschaft der Sünde gekommen ist, verfallen ist, so hebt der Apostel auch das hervor, daß die Gläubigen „der in der Welt herrschenden, auf der Befriedigung der selbstsüchtigen Begierde ruhenden Verderbnis entflohen sind“: *ἀποφυγόντες τῆς ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς* II, 1, 4. Hiermit sind sie zugleich aus der Gemeinschaft derer, welche auf Abwegen wandeln, herausgetreten 2, 18: *ἀποφυγόντας τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφομένους*. —

Werfen wir einen Blick auf die Reden Petri in der Apostelgeschichte und auf den ersten Brief desselben, so klingt die Vorstellung, daß die Gläubigen von der Schuld der begangenen Sünden gereinigt sind, sowohl in Act. 3, 19: *εἰς τὸ ἀλειφθῆναι ὑμῶν τὰς ἁμαρτίας* „auf daß eure Sünden ausgelöscht, getilgt würden“, wieder, als auch ist sie in Act. 15, 9: *τῇ πίστει καθαρῖσας τὰς καρδίας* sc. *ὁ θεός*, enthalten.

Im ersten Briefe weist gleichfalls der in *ῥαντισμὸν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ* I, 1, 2 liegende Gedanke auf den durch *καθαρισμοῦ τῶν πάλαι ἁμαρτιῶν* II, 1, 9 ausgedrückten hin; die Besprengung mit dem Blute Jesu ist das Mittel, durch welches die Herzen von der Sündenschuld gereinigt und vom Vorwurf des Gewissens befreit werden. Ebenso fordert der Gedanke: die

Taufe ist nicht ein Abtun des Schmutzes am Leibe I, 3, 19, zu seiner Ergänzung den andern: sie ist eine Tilgung der Flecken (*μιάσματα* II, 2, 19), welche der Seele anhaften. Ferner erinnern die Worte I, 2, 18: „Ihr seid nicht durch Gold oder Silber, sondern durch das teure Blut Christi erlöst“, unmittelbar an II, 2, 1: „Der euch erkauft hat“, nämlich durch sein teures Blut. Endlich ist die Vorstellung, daß die Gläubigen durch Vergebung ihrer Sünden aus der Gemeinschaft derer, welche auf Abwegen wandeln, herausgetreten sind (II, 2, 18), schon in Act. 2, 19 enthalten: *ῥώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης* „laßt euch erretten und tretet dadurch heraus aus der Gemeinschaft eines Geschlechts, welches krumme, zum Verderben führende Wege geht“.

Nun wird allerdings in den Reden wie im ersten Briefe der unschuldig, nur für uns erlittene Kreuzestod Jesu ausdrücklich hervorgehoben Act. 2, 23. 3, 13. 10, 39. I, 1, 19. 2, 24. 3, 18; im zweiten Briefe ist dies nicht der Fall. Wir haben aber oben gesehen, daß in letzterem die Stellen II, 1, 9; 2, 1; 2, 20 bestimmt voraussetzen und darauf hinweisen, daß Jesus sein Blut für uns vergossen und die Schuld der Sünden getilgt hat. Demnach ist jener Unterschied nur als ein äußerlicher anzusehen.

Drittes Kapitel.

Jesus hat uns alles, was zum sittlich guten, Gott wohlgefälligen Leben gehört, geschenkt.

Dies ist II, 1, 3 in dem Satze ausgesprochen: *ὥς πάντα ἡμῖν τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν δεδωρημένης* „da uns die göttliche Macht desselben (d. i. Jesu) alles, was zum sittlich guten Leben und zur Frömmigkeit gehört, geschenkt hat“.

ζωή (*ζῆν*) bedeutet bei Petrus (so Act. 3, 15. I. Petri 2, 24, 3, 18) im allgemeinen das wahre und unvergängliche Leben. An unserer Stelle ist aber nicht dasjenige, welches

erst im Jenseits gewährt wird, sondern dasjenige, welches der Gläubige schon im Diesseits beginnen soll, das sittlich gute, gemeint.

Diese Auffassung macht zunächst das beigefügte Substantivum *εὐσέβεια*, durch welches *ζωή* näher bestimmt wird, notwendig. Denn die Frömmigkeit ist schon im Diesseits zu üben und besteht nicht in äußerem Gottesdienste, sondern darin, daß all unser Denken und Tun auf Gott bezogen und durch seinen Willen normiert wird. Aber auch durch den Zusammenhang wird obige Auffassung gefordert. Denn durch die in dem Kausalsatze 1, 3, mit welchem die beiden folgenden Sätze eng verbunden sind, angegebene Tatsache, daß die göttliche Macht Jesu uns *πάντα τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν* geschenkt habe, wird begründet, daß wir infolge dieser Tatsache ein wahrhaftes Tugendleben darreichen sollen. Folglich müssen sich obige Worte auf das sittliche Leben beziehen, und unter *ζωή* kann nur dasjenige, welches gut ist, dem Willen Gottes vollkommen entspricht, verstanden werden; dieses hat wahren, unvergänglichen Wert.

Um aber genauer zu erkennen, was jene Worte umfassen, ist zu berichten, daß der Relativsatz: *δι' ὧν τὰ μέγιστα ἡμῶν καὶ τίμια ἐπαγγέλλματα δεδωρήται* V. 4, sich auf dieselben zurückbezieht. Hiernach hat Jesus durch Gewährung dessen, was zum sittlich guten, Gott wohlgefälligen Leben gehört, zugleich die hohen und teuren Verheißungen geschenkt, d. h. er hat das, was diese in Aussicht stellen, tatsächlich gewährt.*) Ist dies aber der Fall, so sind unter den *ἐπαγγέλλματα* diejenigen zu verstehen, welche sich auf ein sittlich reines, dem Willen Gottes entsprechendes Leben beziehen. Demnach hat der

*) *Ἐπαγγέλλματα* sind hier die Verheißungen ihrem Inhalte nach, das „Verheißene“, wie Schott und v. Hoffmann richtig erklären. Der Übersetzung Brückners und Huthers: „Er hat die Verheißungen gegeben, nämlich die auf die Parusie bezüglichen, steht entgegen, daß *δεδωρήται*, ebenso wie 1, 3 *δεδωρημένης*, bedeutet: er hat sie wirklich gewährt; ferner geht aus dem folgenden Satze hervor, daß die Gläubigen, welche der *φθορά* entflohen sind, schon im Diesseits anfangen, an der sittlich vollkommenen Natur Gottes Anteil zu erhalten, nicht erst durch die Parusie dahin gelangen.

Apostel wahrscheinlich unter andern die herrlichen Worte des Jeremias im Sinne gehabt: „Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben. Sie sollen mich alle kennen, beide, Klein und Groß“ (Jer. 31, 33. 34); des Ezechiel: „Ich will das steinerne Herz aus euch nehmen und euch ein fleischernes geben; ich will meinen Geist in euch geben und solche aus euch machen, die nach meinen Geboten wandeln“ (Ez. 36, 26. 27); des Jesaias: „Bis über uns ausgegossen wird der Geist aus der Höhe; dann wird Recht in der Wüste wohnen und Gerechtigkeit im Garten“ (Jes. 32, 15. 16); des Sacharja: „Über das Haus Davids und die Bürger zu Jerusalem will ich ausgießen den Geist des inbrünstigen Gebets; sie werden hinschauen auf mich, den sie durchbohrt haben“ (Sach. 12, 10); des Deutero-Jesaia: „Ich will Wasser auf das Durstige gießen, Bäche auf das Trockene; ich will meinen Geist auf deinen Samen ausgießen. Man soll keinen Frevel mehr hören in deinem Lande; dein Volk, sie alle sollen gerecht sein“ (Jes. 44, 3. 60, 18. 21); und andere ähnliche.

Wenn aber der Apostel diese Verheißungen im Sinne gehabt hat, so ergibt sich, — da, wie oben bemerkt, *δι' ὧν* auf *πάντα τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν* sich zurückbezieht —, daß der Herr durch Gewährung dessen, was zum sittlich guten, Gott wohlgefälligen Leben gehört, uns den Willen Gottes in das Herz geschrieben, die Lust an der Erfüllung desselben geweckt, überhaupt den göttlichen Geist mitgeteilt hat, von welchem getrieben wir in stetem Hinschauen auf ihn, den Gekreuzigten, flehentlich beten, allem Frevel entsagen und willig nach Gottes Gebot wandeln; hierdurch werden wir mehr und mehr zur sittlichen Gottähnlichkeit gelangen.

Diesen Geist eines sittlich reinen und gerechten Lebens schenkt aber der Herr dadurch, daß er die Gläubigen zu der wahren und vollen Erkenntnis Gottes mehr und mehr hinführt, denn der Apostel fügt hinzu: *διὰ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς* II, 1, 3. Jedoch nicht die Erkenntnis Gottes an sich bringt er nach diesen Worten hervor, sondern die der Herrlichkeit und sittlichen Vollkommenheit, durch welche uns Gott berufen hat. — Die *δόξα* Gottes

ist, im Unterschied von seiner ἀρετή, die des höchsten Preises würdige Erweisung seiner Allmacht, Allwissenheit und Allweisheit; die ἀρετή desselben umfaßt, da das Wort hier im vollen Sinne zu nehmen ist, seine vollkommene Heiligkeit, barmherzige Liebe, Gerechtigkeit und Treue. Durch diese seine Herrlichkeit und Tugend (sittliche Vollkommenheit) hat uns Gott berufen: indem er, durch seine barmherzige Liebe getrieben, vor Grundlegung der Welt den Heilsplan gefaßt, die Menschen durch seine allmächtige und allweise Leitung für das Heil vorbereitet und in der Fülle der Zeit den eigenen Sohn gesendet hat; indem er dann durch diesen seinen heiligen Willen kund getan, durch die Hingabe desselben in den Tod sowohl seine Heiligkeit und Gerechtigkeit wie seine Barmherzigkeit und Treue geoffenbart und endlich durch die Auferweckung, Verherrlichung und Übertragung der Weltherrschaft an ihn unser Heil festbegründet hat.

Dadurch, daß Jesus die Gläubigen zur vollen und tiefen Erkenntnis dieses Gottes hinführt, erweckt er in ihnen einerseits unerschütterliches Vertrauen auf seine Gnade und Treue und demutsvolle Hingabe an seine allmächtige und allweise Leitung; andererseits vertieft er sowohl das Bewußtsein der Strafwürdigkeit und Verwerflichkeit der Sünde, als auch schärft er die Erkenntnis des heiligen Willen Gottes; endlich ruft er das eifrige Streben wach, dem Gebote Gottes in allen Lebenslagen zu gehorchen.

Hiernach ist die Erkenntnis Gottes (ἐπίγνωσις τοῦ Θεοῦ) für jeden das unerläßliche Mittel zur Ablegung der Sünde und zur Hervorbringung eines wahrhaft sittlich guten Lebens.

Doch bedarf der Mensch, um hierzu Kraft zu gewinnen, wegen seiner großen sittlichen Schwäche unmittelbar und zuerst der (anschauenden) Erkenntnis einer sittlich vollkommenen menschlichen Persönlichkeit, d. i. der ἐπίγνωσις desjenigen, dessen irdisches Leben allein in jedem Augenblick der Erkenntnis der Herrlichkeit und Heiligkeit seines Vaters ganz entsprechend gewesen ist: der ἐπίγνωσις Ἰησοῦ Χριστοῦ (II, 1, 2. 8; 2, 20; 3, 18). Um Gott mit allen Kräften dienen und seinen heiligen Willen stets erfüllen zu können, muß der

Gläubige immer auf die Gesinnung und den Wandel desjenigen hinschauen, welcher in jedem Augenblicke dem Vater in Demut und unbedingtem Vertrauen gedient hat und bis zur letzten Stunde seinem heiligen Willen gehorsam gewesen ist.

Aus diesem Grunde legt der zweite Brief Petri auf die *ἐπίγνωσις* Jesu Christi das größte Gewicht.

Um genauer zu erkennen, was dieselbe in sich faßt, ist zunächst zu beachten, daß das Wort selbst nicht eine äußere und oberflächliche, sondern eine eindringende und der Wahrheit entsprechende Erkenntnis bedeutet und darum auch die Zustimmung zu der erkannten Wahrheit in sich schließt.

Ferner erhellt aus der Vergleichung von 2, 20: *Εἰ γὰρ ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει Ἰησοῦ Χριστοῦ*, mit dem folgendem Satze: *Κρεῖττον γὰρ ἢν αὐτοῖς μὴ ἐπεγνωκέναι τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης*, — daß mit der *ἐπίγνωσις* Jesu zugleich die des *ὁδοῦ δικαιοσύνης* gegeben ist, d. h. eines Wandels, welcher gerecht ist, der Norm des heiligen Willens Gottes entspricht. Demnach ist unter jener im allgemeinen die Erkenntnis der Sündlosigkeit und Heiligkeit Jesu Christi zu verstehen.

Da nun aber von den Verführern II, 2, 20 gesagt ist, daß sie *ἐν ἐπιγνώσει Ἰησοῦ Χριστοῦ* den Schuldbefleckungen der Welt entflohen sind, d. h. Vergebung der Sünden erlangt haben und in die Kirchengemeinschaft aufgenommen sind; dies jedoch nur hat geschehen können, weil sie erkannt und anerkannt haben, daß Jesus durch sein freiwillig übernommenes Todesleiden die Strafe der Sünde erduldet hat, so schließt die *ἐπίγνωσις* desselben zugleich die Erkenntnis und Anerkennung, daß er durch sein Strafleiden uns Vergebung der Sünden erworben hat, in sich.

Diese doppelte Bedeutung des Wortes ist auch aus II, 1, 9 erkennbar. Denn in dem Satze: *ὃ ταῦτα μὴ πάρεστι, τυφλὸς ἐστι*, bedeutet *τυφλὸς* nach dem Vorhergehenden: er kennt Christum nicht. Das Adjektivum wird aber durch die folgenden Worte: *μυωπάζων* und *λῆθην λαβὼν τοῦ καθαρισμοῦ τῶν πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτιῶν*, näher bestimmt. Hiernach ist der, welcher Christus nicht kennt, a) ein unsicher Tastender, er hat

nicht in Christi heiligem Wandel den Weg der Gerechtigkeit erkannt; b) er ist nicht mehr eingedenk, daß er durch ihn Vergebung der Sünde erlangt hat.

Nun hat Jesus als der sittenreine, welcher allein für uns den Tod erlitten hat, nur durch die Auferstehung offenbar werden können. Folglich schließt die *ἐπίγνωσις* desselben, insofern sie die Erkenntnis seiner sittlichen Vollkommenheit und seines Versöhnungstodes ist, notwendig die seiner Auferstehung in sich.

Die angegebene Bedeutung des Wortes läßt endlich auch deutlich erkennen, inwiefern die Erkenntnis des Heilandes, insofern sie eine tiefe und eindringende, nicht eine äußere ist (wie bei den Verführern), den Christen zu sittlichem Tugendstreben hintreibt und sittliche Fruchtbarkeit in ihm hervorruft. Denn daß sie diese Wirkung hat, haben wir früher bei Erklärung von 1, 8 gesehen.

Diese Wirkung ist näher in folgendem begründet:

1. Das Bewußtsein, daß Jesus, obwohl völlig sündenrein, doch, um uns Vergebung der Sünden und Frieden mit Gott zu verschaffen, die volle Strafe, welcher der Sünder auf Erden würdig ist, hat leiden müssen, ruft in uns den Entschluß hervor, der durchaus strafwürdigen Sünde gänzlich zu entsagen und dem unantastbaren Willen Gottes stets zu gehorchen.

2. Die Überzeugung, daß Jesus so große Selbstverleugnung und Liebe besessen hat, daß er sich sogar um der Menschen willen als Verhrecher hat an das Kreuz schlagen lassen, gibt uns die Kraft, der Selbstsucht den Todesstoß zu geben.

3. Die Erkenntnis der sittlichen Reinheit und Vollkommenheit Jesu erweckt in uns als den Knechten desselben das eifrige Streben, seine reine Gesinnung uns anzueignen und seinem heiligen Wandel nachzufolgen. —

Obige Lehre findet sich im wesentlichen im ersten Briefe Petri; bestimmte Anklänge an sie bieten die Reden desselben in der Apostelgeschichte.

Ζωή bedeutet Act. 3, 14—15: ὁμιῖς τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον ἡγνήσασθε, — τὸν δὲ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἀπεκτείνετε, ebenso wie II, 1, 3, das sittlich gute Leben; denn der Herr wird ἀρχηγός desselben genannt, insofern er δίκαιος und ἅγιος gewesen ist. Ingleichen kommt das Verbum ζῆν I. Petri 2, 24: ἵνα τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν, im Sinne des der Gerechtigkeit entsprechenden, I. Petri 4, 6: ἵνα κατὰ θεὸν ζῶσι, im Sinne des Gott gemäßen Lebens vor. Ferner liegt in der Bedeutung Christi als ἀρχηγός τῆς ζωῆς: „Urheber und Fürst des Lebens“ Act. 3, 15, daß derselbe durch seine Macht das sittlich gute Leben sowohl hervorruft als auch stärkt, festigt und vorwärts leitet. Dies ist aber derselbe Gedanke, welcher II, 1, 3 in dem Satze, daß seine göttliche Macht und alles, was zum sittlich reinen Leben gehört, geschenkt habe, enthalten ist. Wie die ζωή, so wirkt Jesus nach Act. 5, 31: τοῦτον ὁ θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὕψωσε — δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραήλ, auch die Vorbedingung derselben, die μετάνοια, d. i. die volle und tiefe Reue und Buße, indem er durch sein Straßleiden dem Empfänglichen die volle Verwerflichkeit der Sünde zu klarem und tiefem Bewußtsein bringt und den lebendigen Trieb, sie abzulegen, in ihm erweckt.

Die ἐπίγνωσις τοῦ θεοῦ, durch welche der Herr das, was zum Gott wohlgefälligen Leben gehört, nach II, 1, 3 gewährt, wird in den Reden und im ersten Briefe zwar nicht ausdrücklich genannt; aber I. Petri 3, 15: κύριον δὲ τὸν θεὸν ἁγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, werden die Leser ermahnt, Gott in ihren Herzen zu heiligen, d. h. ihm das ganze Fühlen, Denken und Wollen des Herzens zu weihen. Dieses ist jedoch nicht möglich ohne die eindringende Erkenntnis der Herrlichkeit, Heiligkeit und barmherzigen Liebe, die Gott durch unsere Berufung an den Tag gelegt hat.

Vor allem werden die Elemente, welche in dem Begriffe der ἐπίγνωσις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ II, 1, 2. 8; 2, 20; 3, 18 enthalten sind, wenn auch das Wort selbst nicht genannt wird, in mehreren bedeutsamen Stellen des ersten Briefes bestimmt vorausgesetzt. So wird I, 2, 21 hervorgehoben, daß Jesus uns ein Vorbild gelassen hat, damit wir

seinen Fußstapfen nachfolgen. Um letzteres tun zu können, muß aber das Vorbild von uns erkannt werden. Nun besteht diese Vorbildlichkeit darin, daß Jesus keine Sünde getan hat, kein Betrug in seinem Munde erfunden ist, daß er nicht drohte, da er litt (I, 2, 22. 23). Daher ist die Nachfolge desselben bedingt durch die Erkenntnis seiner Sündlosigkeit, namentlich der selbstverleugnenden Liebe, die er im Leiden bewiesen hat.

Hieraus geht hervor, daß in diesen Stellen das, was im zweiten Briefe im allgemeinen in dem Begriffe der *ἐπίγνωσις* Christi enthalten ist, vorausgesetzt wird.

Noch mehr wird diese Erkenntnis vorausgesetzt in der Mahnung I, 4, 1: *Χριστοῦ οὖν παθόντος ὑπὲρ ἡμῶν σαρκί, καὶ ὑμεῖς τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ὀπλίσασθε*. Denn es ist nicht möglich, sich mit der Gesinnung Christi zu waffnen, ohne sie durchschaut zu haben. Nun aber bestand dieselbe darin, daß Christus, obwohl er wegen seiner Sündlosigkeit und Heiligkeit über Leiden und Tod erhaben war, doch so große Selbstverleugnung bewies, daß er, um die Seinen zu erretten, das Bewußtsein, keiner, auch nicht der geringsten Strafe würdig zu sein, vollständig zurückdrängte und sich als Verbrecher verurteilen, verspotten und kreuzigen ließ.

Wenn der Gläubige sich mit dieser Gesinnung waffnet und unverdiente Leiden willig, ohne weder gegen Gott zu murren, noch diejenigen zu hassen, welche sie ihm zugefügt haben, auf sich nimmt, so gibt er dem tiefsten Keime der Selbstsucht den Todesstoß und erlangt die Kraft, Jesu sündlosem Wandel nachzufolgen (*ὁ παθὼν ἐν σαρκί, πέπαιται ἀμαρτίας* I. Petri 4, 1).

Nun haben wir oben gesehen, daß im zweiten Briefe die *ἐπίγνωσις* Jesu außer der in obigen Stellen vorausgesetzten Erkenntnis der Sündlosigkeit, besonders der selbstverleugnenden Liebe Jesu, noch einen besonderen Sinn hat, nämlich die Erkenntnis der Bedeutung des Todesleidens Christi, und als solche diejenige seiner Auferstehung in sich schließt. In diesem Doppelsinne wird das Wort auch im ersten Briefe I, 1, 18. 19 vorausgesetzt: *εἰδότες, ὅτι οὐ φθαρτοῖς, ἀργυρίῳ ἢ*

χρυσίῳ, ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς ματαίας ὁμῶν ἀναστροφῆς πατροπαραδότου. ἀλλὰ τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ. Nach dieser Stelle sind die Gläubigen von dem alten Wandel durch das teure Blut Christi erlöst worden. Da aber das Verbum *λυτροῦν* anstatt mit dem Genitiv mit der Präposition *ἐκ* verbunden ist, so drücken die Worte *ἐκ τῆς ἀναστροφῆς πατροπαραδότου* nicht den Gegenstand aus, von welchem jene unmittelbar, sondern von welchem sie mittelbar durch das teure Blut Christi befreit sind.*

Mittelbar aber haben sie nur dadurch von ihm erlöst werden können, daß sie durchschaut haben: a) daß Jesus, weil er sündenrein gewesen ist, sein Blut nur um unsers Heiles willen vergossen hat, und daß, wenn sogar der sittlich reine und heilige Gottessohn, um uns von der Strafe und Macht der Sünde zu erlösen, sich hat an das Kreuz schlagen lassen müssen, unsere Sünde durchaus strafwürdig und verwerflich. der Wille Gottes unantastbar ist; b) daß, da Jesu selbstlose Liebe so groß gewesen ist, daß er, obwohl er über den Tod erhaben war, doch sein teures Blut willig für uns vergossen hat, auch der Gläubige die höchsten Proben der Selbstverleugnung abzulegen, vor allem den selbstsüchtigen Eigenwillen zu brechen hat. Durch diese (durchschauende) Erkenntnis ist der lebendige Trieb, der Sünde zu entsagen und dem Nächsten in selbstloser Liebe zu dienen, im Gläubigen geweckt worden.

Da dieselbe nicht möglich ist ohne die Überzeugung, daß Jesus auferstanden ist, so fügt der Apostel ausdrücklich hinzu: *φανερωθέντος*, sc. *ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου*: „welcher dadurch, daß ihn Gott auferweckt hat, als reines und schuldloses Lamm offenbar geworden ist“.

Blicken wir auf vorstehende Erklärung der drei Stellen:

*) Der Apostel redet diese Worte zu den *τέχνα ὑπακοῆς* V 14, d. h. zu solchen, welche in Glaubensgehorsam sich zu Jesu hingewendet, ihn als ihren Herrn und Heiland anerkannt haben und infolgedessen von den Schuldbefleckungen der Welt befreit sind (II, 2, 20). In ihnen wird durch die eindringende Erkenntnis des Kreuzestodes die Selbstsucht gebrochen.

I, 2, 21—23; 4, 1 und 1, 18. 19 zurück, so ist unbestreitbar, daß in diesen die Elemente vorausgesetzt sind, welche im zweiten Briefe in dem Worte ἐπίγνωσις Ἰησοῦ Χριστοῦ zusammengefaßt sind.

Folglich ist der von den Gegnern betonte Unterschied, daß im zweiten Briefe die ἐπίγνωσις des Herrn in den Vordergrund gestellt, im ersten nicht erwähnt sei, als ein äußerlicher anzusehen.

Bedeutungsvoller scheinen die Verschiedenheiten zu sein, welche darin bestehen, daß im ersten Briefe die Wiedergeburt durch das Wort (I, 1, 23) und die Wirksamkeit des Geistes in den Gläubigen (I, 1, 12. 22; 4, 14; 1, 2) hervorgehoben, im zweiten nicht erwähnt sind.

Jedoch auch diese Unterschiede sind nicht wesentlich; denn die Tatsache, daß die Gemeinden, an welche der zweite Brief gerichtet ist, zur wahren und eindringenden Erkenntnis des Herrn gelangt sind (vgl. II, 1, 2. 8; 3, 18), *) schließt in sich, daß der Geist in ihnen gewirkt hat, und daß sie durch das Wort wiedergeboren sind.

Aus 1. Petri 1, 12 geht nämlich hervor, daß der Geist das Verständnis des verkündigten Wortes wirkt. Nun ist nach I, 1, 25 Gegenstand der Heilsbotschaft der Herr, seine Person und sein Werk. Dadurch, daß der Geist die eindringende Erkenntnis der Heilsbotschaft hervorbringt, wirkt er diejenige des Herrn, d. i. seiner sittlichen Vollkommenheit, seines Versöhnungstodes, seiner Auferstehung und Verherrlichung. Diejenigen nun, welche die Heilsbotschaft im Glauben annehmen, erlangen, nachdem durch Vergebung der Sünden Friede ihrem Herzen geschenkt ist, durch die eindringende Erkenntnis der Selbstverleugnung und Liebe Jesu mehr und mehr die Kraft, die selbstsüchtigen Triebe des Herzens zu überwinden und dem Nächsten in aufrichtiger Liebe zu dienen, vgl. I, 1, 22.

*) Als solcher heißt sie stets ἡ ἐπίγνωσις, während die äußerliche Erkenntnis des Herrn, welche die Verführer besitzen, nur durch ἐπίγνωσις bezeichnet wird II, 2, 20.

Folglich werden im zweiten Briefe mit der Tatsache der ἐπίγνωσις des Herrn zugleich diejenigen der Wirksamkeit des Geistes und der Wiedergeburt durch das Wort vorausgesetzt.

Viertes Kapitel.

Die Parusie des Herrn.

Die Apostel haben die Macht (δύναμις), welche Jesus durch seine Verherrlichung erlangt hat, und seine künftige Parusie den Gemeinden kundgetan II, 1, 16. Sie sind hierbei nicht klug ausgesonnenen Fabeln gefolgt (οὐ σεσοφισμένοις μύθοις ἐξακολούθησαντες), sondern haben sich auf eine Tatsache des irdischen Lebens Jesu gestützt. Dieser empfing auf dem Berge vom Vater Ehre und Herrlichkeit. Petrus selbst hat mit zwei anderen Jüngern seine Hoheit geschaut und die Stimme vom Himmel vernommen: Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe II, 1, 17. 18. Diese Tatsache ist dem Apostel eine Gewähr dafür, daß Jesus nach Vollendung seines irdischen Erlösungswerkes mit Herrlichkeit gekrönt ist; sie bietet Bürgschaft, daß er in dieser Herrlichkeit wiederkommen wird, um die prophetische Verheißung, welche sie nun als eine zuverlässigere haben (1, 19), zur vollständigen Erfüllung zu bringen.

Daß er gegenwärtig mit seiner Parusie verzieht, ist in seiner Langmut begründet; er will allen Menschen die Möglichkeit und Gelegenheit geben, sich zu bekehren; denn er will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann zur Buße kehre (3, 9).

Anstatt daß etliche (τινές) sagen, der Herr sei langsam in der Erfüllung seiner Verheißung, und hierdurch Zweifel an der Wahrhaftigkeit desselben kundgeben (3, 9), sollen sie seine Langmut preisen. Die Gläubigen aber sollen in der Verzögerung derselben eine Mahnung erblicken, für ihr Heil zu arbeiten (3, 15): denn der Tag des Herrn wird erscheinen wie ein Dieb in der Nacht; und wie groß müssen sie dann in heiligem und frommem Wandel sein (3, 10. 11).

Diejenigen, welche jetzt wegen des Verzuges der Parusie an der Treue Gottes wankend geworden sind, werden in Zukunft die Verheißung derselben verspotten*) und sagen: „Seitdem die Väter entschlafen sind, bleibt alles, wie es von Anfang der Schöpfung an gewesen ist“ 3, 3, 4. Ihnen entgeht, daß, wie die damalige Welt durch eine Überschwemmung untergegangen ist, so die gegenwärtige für die Auflösung durch Feuer bestimmt und bewahrt ist 3, 5—7. Wenn der Tag des Herrn eintritt, werden die Elemente des Himmels durch Feuer und Schwert zerschmolzen und aufgelöst werden.

Für die Spötter aber und alle Frevler wird der Tag des Herrn ein Tag des Gerichtes werden 3, 7. —

Ähnlich wie im zweiten Briefe wird in den petrinischen Reden einerseits hervorgehoben, daß der verherrlichte Herr den Himmel einnehmen wird, bis dahin wo er alles, was die Propheten geredet haben, zur vollkommenen Verwirklichung bringt Act. 3, 21; andererseits wird betont, daß Jesus von Gott bestimmt ist zum Richter der Lebendigen und der Toten Act. 10, 42.

Im ersten Briefe aber werden die Christen auf die baldige Offenbarung des Herrn hingewiesen; sie sollen in ihren gegenwärtigen Trübsalen, welche zur Bewährung ihres Glaubens dienen, energisch auf die Gnadengabe hoffen, die ihnen dann dargereicht werden wird I, 1, 13; ja, welche schon bereit ist, ihnen geoffenbart zu werden I, 1, 5; denn das Ende aller Dinge ist nahe gekommen I, 4, 7. Dann werden sie das vollkommene Heil ihrer Seelen I, 1, 9, die Krone der Herrlichkeit I, 5, 4 empfangen. Mit der Offenbarung des Herrn

*) Daß die zukünftigen Parusiespötter als Zweifler an der Erfüllung der Verheißung bereits in der Gegenwart hervorgetreten und für dieselben Personen oder Anhänger derselben Parteirichtung wie die II, 3, 9 genannten τινές zu halten sind, ergibt sich teils daraus, daß der Apostel bei seiner Bekämpfung derselben sich des Participiums Präsens bedient: „ihnen, die dies wollen“, anstatt „wollen werden“, entgeht dieses (3, 5); teils daraus, daß er schon vorhererkennt, mit welchen Reden sie die Verheißung der Parusie verspotten werden.

wird zugleich das Gericht eintreten; und wenn der Gerechte kaum gerettet wird, wo wird dann der Gottlose und Sünder sich zeigen I, 4, 17. 18?

Aus Vorstehendem erhellt, daß auch in betreff der Parusie der zweite Brief mit dem ersten und den Reden in den Grundgedanken übereinstimmt. Doch sind einige Unterschiede nicht zu verkennen.

Im zweiten wird geweißt, daß, während die alte Welt durch eine Wassersflut untergegangen ist, die gegenwärtige durch Feuer aufgelöst werden wird; ferner wird das plötzliche und unvermutete Eintreten der Parusie betont, und der gegenwärtige Verzug derselben durch den Hinweis auf die göttliche Langmut begründet. Im ersten Briefe wird, abgesehen davon, daß anstatt des Wortes „Parusie“ oder „Tag des Herrn“ der Ausdruck „Offenbarung des Herrn“ gebraucht wird, das baldige Eintreten dieser Offenbarung erwartet; die Christen werden in ihren gegenwärtigen Trübsalen zu lebendiger Hoffnung angespornt und darauf hingewiesen, daß die, welche jetzt in die Gemeinschaft der Leiden des Herrn eingehen, dann an seiner Herrlichkeit Anteil erlangen werden (vgl. I, 4, 13. 1, 6—9). Die angegebenen Unterschiede sind jedoch nicht als wesentliche anzusehen.

1. Der Überschwemmung in den Tagen Noahs geschieht auch im ersten Briefe Erwähnung I, 3, 20. Ferner ist auch vom Feuer im eigentlichen Sinne, als dem Mittel, das vergängliche Gold zu läutern, die Rede I, 1, 7: *ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσίου ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου, ἐβρεθῇ.*

Da nun im zweiten nicht die vollständige Vernichtung des Himmels und der Erde, sondern die Auflösung derselben durch Feuer, das Zerschmelzen der Elemente, geweißt wird (*οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθῇσονται, καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται*, 3, 12), so ist das, was im ersten vom vergänglichen Metall gesagt ist, im zweiten auf Himmel und Erde angewendet.

Wie jenes durch Feuer von den unreinen Schlacken geläutert wird, so wird einst die gegenwärtige Welt von den vergänglichen Bestandteilen — gleichsam den unreinen

Schlacken — gelöst, das aber, was unvergänglich in ihr ist, bewahrt und neugestaltet werden.

2. Wie im zweiten, so ist auch im ersten von einem Verzuge des Gerichtes Gottes die Rede; die göttliche Langmut zögerte, über die sündigen Menschen zur Zeit Noahs das Strafgericht zu verhängen, wartend, ob dieselben Buße tun würden; I, 3, 20: ἀπειθήσασι ποτε, ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία, ἐν ἡμέραις Νῶε.

3. Im zweiten wird zwar die Hoffnung nicht erwähnt; aber der Apostel sagt ausdrücklich: Nun, — wo wir die Gewißheit haben, daß der Herr verherrlicht ist, — haben wir das prophetische Wort als ein sichereres II, 1, 19: καὶ ἔχομεν βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον. Hiermit spricht er die zuversichtliche Hoffnung aus, daß der Herr die ganze prophetische Verheißung zur Erfüllung bringen wird. Als Gegenstand der Erwartung bezeichnet er aber jetzt der Weissagung gemäß den neuen Himmel und die neue Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnt, 3, 13: Καινὸς οὐρανὸς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν, ff.

Das baldige Eintreten der Parusie hebt er allerdings nicht ausdrücklich hervor. Daraus ist aber nicht mit mehreren Kritikern zu schließen, daß er die Parusie-Hoffnung überhaupt aufgegeben habe. Vielmehr erhellt aus 3, 12: προσδοκῶντας καὶ σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ θεοῦ ἡμέρας (vgl. V. 14), daß der Apostel die Wiederkunft des Herrn noch zu Lebzeiten seiner Leser erwartet. Anstatt des baldigen betont er das plötzliche und unerwartete Eintreten derselben und ermahnt die Gemeinden, sich für dasselbe durch tadellosen Wandel bereit zu machen (3, 10. 14).

Fünftes Kapitel.

Die prophetische Verheißung.

Daß Jesus die prophetische Verheißung durch sein Heilswerk zur Erfüllung bringt, ist bereits in den beiden vorigen Kapiteln hervorgehoben worden. Es ist jedoch erforderlich, dies etwas genauer zu zeigen.

Vom prophetischen Wort im allgemeinen sagt der Apostel, daß es, so lange es unerfüllt ist, einem Lichte gleiche, welches am finsternen Orte scheine, *ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν ὠχμηρῷ τόπῳ* 1, 19. Der Tag seiner Verwirklichung ist durch die Erscheinung des Messias angebrochen; dadurch, daß dieser den Frieden gebracht und die Kraft eines neuen sittlichen Lebens geschenkt hat, ist der Morgenstern in den Herzen aufgegangen; 1, 19: *ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάζῃ καὶ φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*.

Jesus verwirklicht demnach das prophetische Wort schon in der Gegenwart. Schon jetzt hat er, wie 1, 4 hervorgehoben wird, die hohen und teuren Verheißungen erfüllt (*θεωδότηται*, „tatsächlich gewährt“). Er hat den Geist des flehentlichen Gebetes ausgegossen (Sach. 12, 10), Gott erkennen gelehrt (Jerem. 31, 34), die Blinden sehend, die Tauben hörend gemacht (Jes. 32, 3. 4); das Gesetz Gottes in das Herz geschrieben (Jerem. 31, 33) und willigen Gehorsam gegen dasselbe erweckt (Ezech. 36, 27).

Durch Realisierung dieser und ähnlicher Vorstellungen hat er bewirkt, daß die Gläubigen angefangen haben, die uralte Forderung: „Werdet heilig, denn ich bin heilig“, (vgl. I, 1, 16; Levit. 19, 2), zu verwirklichen und hierdurch mehr und mehr zur Teilnahme an der sittlich vollkommenen Natur Gottes zu gelangen; 1, 4: *ἵνα διὰ τούτων*, sc. *ἐπαγγελμάτων*, *γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως*.

Zur vollen Realisierung aber bringt der Herr das prophetische Wort bei seiner Wiederkunft. Dann wird er der Weissagung gemäß (Jes. 65, 17. 66, 22) einen neuen Himmel und eine neue Erde aufrichten, in welchen Gerechtigkeit wohnt. —

Gegenwärtig verzieht er allerdings mit seiner Parusie, und darum sagen einige, er sei langsam in der Erfüllung der Verheißung. Aber bei ihm ist ein Tag wie 1000 Jahre und 1000 Jahre wie ein Tag (3, 8). Er wird plötzlich und unerwartet kommen, wie ein Dieb in der Nacht, und die Frevler richten (3, 10. 7); denen aber, welche ihre Erwählung durch heiliges Tugendleben festgemacht haben, wird in reichem Maße

der Eingang in sein ewiges Reich gewährt werden (*πλουσίως — ἐπιχορηγηθήσεται* I, 10, 11).

Daß der zweite Brief, indem er im Werke Christi die Erfüllung der prophetischen Verheißung sieht, sich in Übereinstimmung mit den petrinischen Reden und dem ersten Briefe befindet, ist von den Bestreitern der Echtheit nicht in Abrede gestellt worden. Es genügt daher hier anzuführen, daß in den Reden sowohl auf die gegenwärtige als auf die zukünftige Realisierung des prophetischen Wortes hingewiesen wird; auf die gegenwärtige durch Act. 3, 24: „Alle Propheten von Samuel an, wie viele geredet haben, sie haben diese Tage verkündigt“; auf die zukünftige durch Act. 3, 21: „Welcher muß den Himmel einnehmen, bis zu der Zeit, wo er alles zur vollen Verwirklichung bringt (*ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων*), was die Propheten geredet haben.“

Im ersten Briefe werden bestimmter die Objekte genannt, auf welche sich die Weissagung bezogen hat; zuerst im allgemeinen das Heil der Seelen I, 1, 10, dann im besonderen die Leiden und Herrlichkeiten Christi I, 1, 11. Beide Objekte stehen mit einander in Einklang; denn den Propheten sind, wie aus den folgenden Worten hervorgeht, die Leiden und Herrlichkeiten Christi nur in bezug auf das Heil, welches in der Zukunft durch sie bewirkt werden wird, geoffenbart worden. Dieses Heil aber, insofern es auf jenen Tatsachen beruht, ist, ebenso wie im zweiten Briefe, ein solches, welches in der Gegenwart beginnt und in der Zukunft, bei der Offenbarung Jesu (*ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ* I, 1, 7), zur Vollendung gebracht werden wird.

Sechstes Kapitel.

Vergleichung der Darstellungsweise.

Hieronymus hat (ep. 120 ad Hedib. c. 11) die Ansicht ausgesprochen, daß der zweite Brief vom ersten *stilo et caractere structuraque verborum* verschieden sei; zugleich berichtet er de viris illust. 1, daß propter stili dissonantiam die Echtheit des Briefes von vielen bestritten werde. In neuerer Zeit ist

gleichfalls auf diese stili dissonantia von Bestreitern der Echtheit großes Gewicht gelegt worden. Jedoch ist von Verteidigern derselben mit Recht eingewendet, daß jene in geringerem Grade statt hat, als angenommen ist, und die Echtheit nicht in Frage stellt.

In der Tat handelt es sich auch hier, wie bei der Lehre, nur um Unterschiede, die nicht wesentlich sind, nicht um Gegensätze; die Darstellungsweise zeigt im allgemeinen volle Übereinstimmung.

1. Die Darstellung des ersten Briefes macht den Eindruck größerer Lebhaftigkeit, namentlich geht sie mehr ins einzelne; im zweiten ist der Ausdruck einerseits gedrängt und knapp, andererseits präzise und kraftvoll. Doch diese Unterschiede sind nicht als wesentliche anzusehen. Dann das zweite Kapitel des zweiten Briefes, in welchem die gesetzlosen Frevler energisch bekämpft werden, ist mit so großer Lebhaftigkeit geschrieben, daß die Konstruktion darunter gelitten hat. Im ersten Briefe aber ist die Darstellung an den Stellen, in welchen objektive Heilstatsachen dargelegt werden, gleichfalls sowohl gedrängt und knapp als bestimmt und kraftvoll.

2. Manche Kritiker wenden ein, daß die Ausdrucksweise des zweiten Briefes an Einförmigkeit leide, wesentlich verschieden sei von der des ersten und der petrinischen Reden, namentlich sei ihr Mangel an Präpositionen eigen.

Gegen den letzten Einwand ist zu bemerken, daß auch der erste Brief sich besonders auf den Gebrauch der drei Präpositionen *ἐν*, *εἰς* und *διὰ* beschränkt. Ferner ist beiden Briefen gemeinsam die Vorliebe für das indefinite *εἰς*, für die häufigen Plurale von Abstraktis und die Umschreibungen mit *ἔχοντες*.

Was die einzelnen Ausdrücke betrifft, so stimmen in den wichtigsten beide Briefe und die petrinischen Reden überein.

Zu diesen gehören:

Der Plural *δόξαι* II, 2, 10 findet sich (außer Judä 8) nur noch I, 1, 11.

ἀσέλγεια II, 2, 2. 18 bezeichnet auch I, 4, 3 das ausschweifende, schwelgerische Leben, welches manche Heidenchristen vor ihrer Bekehrung geführt haben.

χρίσις II, 2, 11. 3, 7 in der Bedeutung „Gericht, Straf-
urteil“, im Unterschied vom „Urteil im allgemeinen“, findet
sich auch I, 4, 17 (*χρῖμα*).

Daß *ἴδιος* II, 1, 20. 3, 3. 16 und *ἀναστροφή* II, 2, 7.
3, 11 dem sonstigen petrinischen Sprachgebrauch eigentümlich
sind, beweisen für *ἴδιος* Acta 3, 12. I, 3, 1; für *ἀναστροφή*
I, 1, 17. 3, 2. 16.

Ferner finden sich:

<i>ἀρχαῖος</i>	außer II, 2, 5	auch Acta 15, 30
<i>ἐπιστρέφω</i>	„ II, 2, 22	„ Acta 3, 19. I, 2, 25
<i>ματαιότης</i>	„ II, 2, 18	„ I, 1, 17
<i>φθορά</i>	„ II, 1, 4. 2, 12. 19	„ Acta 1, 27
<i>χομίζεσθαι</i>	„ II, 2, 12	„ I, 1, 9. 5, 4.

3. Die Darstellungsweise des zweiten Briefes ist im all-
gemeinen ebenso hebraisierend als die des ersten.

Dies beweisen: a) die Ausdrücke *πᾶσα* — *οὐ* 1, 20;
ὀπίσω — *πορεύεσθαι* 2, 10; *ὁδὸς δικαιοσύνης* 2, 2; *δὲ* im Nach-
satze 2, 12a; *ἄγιος* verbunden mit *ῥος* 1, 18, *ἐντολή* 2, 21,
προφῆται 3, 2, *ἄνθρωποι* 1, 21, *πνεῦμα* 1, 21.

b) Die häufige Anwendung von Beispielen aus der Ge-
schichte des israelitischen Volkes; so die Verweisung auf Noah
und Lot, die Sündflut, Sodom und Gomorrha 2, 4—7; 3, 5;
die Vergleichung mit Bileam 2, 15, die Erinnerung an die
falschen Propheten 2, 1.

c) Viele alttestamentliche Vorstellungen, welche der Ver-
fasser in seine Lehrweise aufgenommen hat. Dahin gehören:
Die Vorstellung der Sündenvergebung als einer Reinigung
(*καθαρισμός*) von den früheren Sünden 1, 9; des vollendeten
Reiches Gottes als eines neuen Himmels und einer neuen Erde
3, 13; des Endgerichtes als Tages des Herrn 3, 10; ferner
der Auffassung der *ὁδὸς δικαιοσύνης* als *ἐντολή* des Herrn 2, 21;
3, 2; endlich der Gedanke, daß die Erde aus Wasser und
durch Wasser mittelst des Schöpferwortes Gottes festen
Bestand gewonnen hat 3, 5.

Obgleich hiernach die Darstellungsweise des nur drei
Kapitel umfassenden Briefes überall an das Alte Testament
erinnert, besteht doch der Unterschied, daß seltener als im

ersten Briefe Aussprüche aus alttestamentlichen Schriften angeführt werden. Dieser Unterschied ist jedoch kein wesentlicher; denn auch im 4. und 5. Kapitel des ersten Briefes sind keine Zitate enthalten, im 2. Kapitel des zweiten aber ist 2, 22a aus Prov. 26, 11 zitiert, und in 3, 8 sind die Worte: *χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία*, aus Ps. 90, 4 entlehnt.

4. Dem Einwande, daß die Perioden des zweiten Briefes kunstvoller gebaut seien als die des ersten, steht entgegen:

a) Die Periode Kap. 2, 4–10 ist nicht vollendet. Der hypothetische Vordersatz, durch welchen die in V. 3 angekündigte Strafverkündung begründet wird, umfaßt einschließ- lich des eingeschobenen Satzes (V. 8) 5 Verse; an denselben ist aber (V. 9 und 10) ein mehrgliedriger Hauptsatz angeschlossen und dann der zu jenem Vordersatz gehörige Nachsatz weggelassen.

b) Die Periode 2, 13–16 ist gleichfalls kunstlos gebildet, indem 6 Participialsätze unverbunden einander koordiniert, dann an einen kurzen Hauptsatz (*ἐπλανήθησαν*) angelehnt sind, und diesem wieder ein Participialsatz unter Anfügung einer zweigliedrigen Satzverbindung angeschlossen ist.

c) Auch die Periode 2, 1–4 entspricht nicht der Regel. Der Hauptgedanke ist durch das vergleichende *ὡς* (wie) eingeführt; mit diesem ist zuerst ein Relativsatz, dem zwei abgekürzte Sätze folgen, verbunden; dann ist ein selbständiger zweigliedriger Hauptsatz angefügt, zuletzt aber wieder eine auf das Subjekt der ganzen Periode bezügliche Satzverbindung angeschlossen.

5. Der zweite Brief ist ebenso wie der erste mit Wärme und tiefem Gefühl geschrieben. Davon zeugt unter anderen die das prophetische Wort betreffende Stelle 1, 19–21; der Hinweis auf die Erhabenheit Gottes über die Schranke der Zeit und auf seine Langmut 3, 8. 9; die Schlußmahnung 3, 17. 18. Mit Anteilnahme des Gemüts ist namentlich 1, 1–11 geschrieben; eine sittlich ernste, meistens von Innigkeit durchdrungene Stimmung beherrscht das Ganze.

6. Mit dem (ad 2) erwähnten Vorwurfe der Einförmigkeit wird von manchen Erklärern der andere verbunden, daß

der zweite Brief im Unterschied von dem ersten an Gedankenarmut leide. Die bisherige Untersuchung hat jedoch gezeigt, daß der zweite Brief, obwohl er kurz ist, doch reich an tiefen und fruchtbringenden, religiös-sittlichen Gedanken ist. Insbesondere wird in Kap. 1, 1 Christus als „unser Gott und Heiland“ bezeichnet und seine göttliche Macht, die alles, was zum sittlich guten Leben gehört, gewährt, hervorgehoben (1, 3).

Ferner werden in Kap. 1, 9. 2, 20. 21 die Grundprinzipien der christlichen Sittlichkeit, in Kap. 1, 5—7 die wichtigsten Entwicklungsstufen und Kap. 1, 4. 11 das Ziel derselben, die Teilnahme an der sittlich vollkommenen Natur Gottes und der Eingang in das ewige Reich des Herrn, kurz und klar ausgedrückt. Die Worte 1, 21 gewähren eine richtige Vorstellung von der Inspiration, und durch 3, 9 wird die Bestimmung aller Menschen zur Errettung und Seligkeit deutlich ausgesprochen.

Endlich verdanken wir dem zweiten Briefe Petri diejenige Anrede Jesu Christi, die wir besonders gern gebrauchen; er ist nach Kap. 1, 11. 3, 2. 18 „unser Herr und Heiland“, *ὁ κύριος καὶ ὁ σωτὴρ ἡμῶν*.

Fünfter Abschnitt.

Unabhängigkeit des zweiten Briefes Petri von dem Briefe des Judas.

Vorbemerkungen.

Der zweite Brief Petri stimmt in Kap. 2 und Kap. 3, 3. 4 mit dem Briefe des Judas so sehr überein, daß nicht bezweifelt werden kann, daß der eine Brief von dem andern in den genannten Stellen abhängig ist.

Von den Gegnern der Echtheit des zweiten petrinischen Briefes wird nun behauptet, daß der Verfasser desselben den des Judas in unfreier Weise benutzt, ja daß er ihn in den parallelen Stellen ganz in seine Darstellung verarbeitet habe. Eine solche Abhängigkeit wird aber mit Recht mit der Würde und Bedeutung eines Apostels des Herrn nicht für vereinbar angesehen.

Obige Annahme ist jedoch nicht für richtig zu halten; die Gründe, welche für dieselbe angeführt werden, sind nicht für stichhaltig anzusehen. Der hauptsächlichste derselben ist, daß in den Stellen, welche beiden Briefen gemeinsam sind, die Darstellung des petrinischen unklar und unzusammenhängend sei und ohne Beziehung auf die Parallelstellen des Judas-Briefes nicht verstanden werden könne; daß dagegen die Darstellung des letzteren einfach, klar und aus dem unmittelbaren Zusammenhang verständlich sei.

Außerdem wird behauptet, daß die Art und Weise, wie in beiden Briefen die Irrlehrer gezeichnet und charakterisiert

seien, die Ursprünglichkeit des Judas-Briefes und die Abhängigkeit des petrinischen bewaise.

Endlich wird angenommen, daß der Verfasser unseres Briefes das Bestreben zeige, die Darstellung des Judas theils durch Zusammenziehung derselben zu vereinfachen*), theils durch Erweiterung klarer zu machen; ferner daß der Ausdruck im Petrus-Briefe in den parallelen Stellen, in welchen er mit dem des Judas-Briefes übereinstimme, des petrinischen Sprachcharakters entbehre. —

Untersuchen wir indessen die beiden Briefen gemeinsamen Stellen, die Art, wie die Irrlehrer gezeichnet sind, und die Darstellungsweise ohne vorherige Beziehung auf den Judas-Brief, so werden wir erkennen, daß obige für die Abhängigkeit des petrinischen Briefes angeführten Gründe nicht zutreffend sind; namentlich ergibt sich aus der Erklärung der Parallelstellen, daß der Petrus-Brief ursprünglich und unabhängig ist.

Anmerkung: Die Unabhängigkeit und Priorität des zweiten Petrus-Briefes haben angenommen:

Luther (der den Judas-Brief für einen Auszug aus 2. Petri hielt); die lutherischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts, Michaelis, Storr, Pott, Hähnlein, Dahl, Dietlein, Fronmüller, Schott, Steinfuß, Thiersch, Stier, Luthardt, v. Hofmann, Keil, Spitta, Beck, Nösgen, Zahn, Haußleiter.

Die Abhängigkeit haben angenommen:

Eichhorn, de Wette, Hug, Neander, Ullmann, Credner, Guericke, Bleek, Wiesinger, besonders Reuß und die Anhänger der Tübinger Schule, ferner Brückner, Sieffert, Huther, B. Weiß, Holtzmann, v. Soden, Jülicher, Gregory, Feine. L. Schultze hält im Kap. 2 die Ankündigung des Strafgerichts an die Irrlehrer für selbständig und nimmt nur an, daß Petrus die

*) Daß ein freier Anschluß eines Apostels des Herrn an die Schrift eines anderen nicht nur der Würde desselben keinen Eintrag tut, sondern ein Beweis der *κοινωνία* ist, welche zwischen den Aposteln bestand, beweist der Epheserbrief, in welchem Paulus sich wiederholt in freier Weise an den ersten Brief Petri angeschlossen hat.

Schilderung der Verführer aus Judas entlehnt habe, um die Wahrheit derselben zu bestätigen.

An der Echtheit des ganzen Briefes halten auch bei Annahme der Abhängigkeit fest: Guerieke, Wiesinger, B. Weiß, L. Schultze.

Kühl urteilt, daß Kap. 2 und Kap. 3, 1. 2 abhängig und später interpoliert, dagegen Kap. 1 und Kap. 3, 3—18 unabhängig und petrinisch seien.

Erstes Kapitel.

Die gemeinsamen Stellen, welche sich auf die drei großen, früher von Gott verhängten Strafgerichte beziehen: II. Petri 2, 4—7 und Judä 5—8.

Die vom Verfasser des petrinischen Briefes angeführten drei Beispiele göttlicher Strafgerichte bilden eine geordnete Reihe, ihre Anführung ist motiviert. Im Judas-Briefe ist dies nicht der Fall.

1. Sie bilden eine geordnete Reihe. Sie sind so angeführt, wie sie in der Zeit aufeinander gefolgt sind. Sie stellen ferner in bezug auf ihre Größe eine absteigende Stufenfolge dar, sofern das Strafgericht, welches über die Engel, die in Sünde gefallen sind, verhängt ist, ein größeres ist als das, welches über die alte Welt ergangen ist, und dieses ein gewaltigeres als das, welches Sodom und Gomorrha getroffen hat. Endlich entsprechen die Arten der verhängten Strafen: die Verstoßung der bösen Engel aus dem Himmel in den Tartarus (*ταρταρώσας*), die Vernichtung der alten Welt durch Wassersfluten (*κατακλυσμὸν-ἐπάξας*), die Zerstörung von Sodom und Gomorrha durch Feuersglut (*τεφρώσας-καταστροφῇ*) einander in angemessener Weise.

2. Die Wahl der drei Beispiele ist motiviert:

a) Im allgemeinen. Der Apostel führt, wie das kausale γὰρ V. 4 beweist, dieselben an, um die im vorhergehenden Satze ausgesprochene Strafandrohung zu begründen. Er will

sagen: Wenn Gott einst jene drei gewaltigen Strafgerichte über gottlose Frevler verhängt hat, so wird er sicher diejenigen nicht schonen, welche den Gehorsam gegen den Herrn verleugnen, sich einem zügellosen Leben hingeben und durch falsche, fein ersonnene Lehren andere zu verführen suchen werden.

b) Im besondern. Das erste Strafgericht wird, da der Verfasser durch die eingeschobenen Sätze verhindert ist, die Periode zu vollenden, V. 11 in anderer Form wiederholt und dient hier zur Veranschaulichung des Gedankens, daß, wo nicht einmal jene Engel, welche an Kraft und Stärke die Menschen überragen, das Gericht des Herrn zu ertragen (ihm zu widerstehen) vermögen, um so mehr die Verführer, welche schon durch ihr lasterhaftes Leben in einem Zustand der Verderbnis (*φθορά*) geraten sind, und mit ihnen die zukünftigen Irrlehrer, welche nichts anderes als eine entwickeltere Gestalt dieser sein werden, der Vernichtung (Verdamnis) anheimfallen werden. Das zweite Beispiel hat der Verfasser gewählt, um durch Gegenüberstellung der Errettung des frommen Noah, das dritte, um durch Kontrastierung der Bewahrung des gerechten Lot die treuen Gemeindeglieder zu überzeugen, daß Gott sie, wenn sie, wie jene, der Versuchung zum Bösen widerstehen, aus der Gefahr erretten wird.

Aus vorstehender Darlegung erhellt, daß die petrinische Stelle II, 2, 4—7 wohlgeordnet, der Sinn klar ist, und die einzelnen Sätze derselben in logischem Zusammenhange stehen, und daß demnach die richtige Erklärung der Stelle der Beziehung auf die entsprechende des Judas-Briefes nicht bedarf.

Anders verhält es sich mit der letzteren Judä 5—7. Die drei Strafgerichte Gottes, auf welche hier hingewiesen wird: die Bestrafung der Ungläubigen des israelitischen Volkes, die Fesselung der in Sünde gefallenen Engel durch Bande der Finsternis, die Zerstörung von Sodom und Gomorrha, — bilden weder eine geordnete Reihe, noch ist ihre Anführung motiviert.

a) Sie bilden keine geordnete Reihe. Sie sind in der Zeit nicht so aufeinander gefolgt, wie sie nacheinander ange-

führt sind. Ferner stellen sie in bezug auf ihre Größe keine Stufenfolge dar; die an erster Stelle hervorgehobene Bestrafung der Ungläubigen des israelitischen Volkes ist, da sie bei den wenigsten in der sofortigen Vernichtung, bei den meisten nur in der Ausschließung vom Lande Kanaan bestand, als das kleinste, die Bezwingung und Fesselung der bösen Engel, auf welche an zweiter Stelle hingewiesen wird, als das größte der drei Strafgerichte anzusehen. Endlich entsprechen sich die Arten der verhängten Strafen nicht in angemessener Weise.

b) Das Motiv der Anführung der drei Strafgerichte erhellt aus dem Gedankenzusammenhange nicht. Man erwartet, daß durch V. 8, welcher durch *ὁμοίως* an die vorhergehenden Verse angeknüpft ist, der Gedanke ausgedrückt werde, daß Gott in gleicher Weise, wie er jene Frevler vernichtet hat, auch die *ἄσεβεῖς*, welche in die Gemeinden eingedrungen sind (V. 4), dem Verderben preisgeben werde.

Anstatt dessen ist vom Verfasser durch *ὁμοίως* das lasterhafte Treiben der *ἄσεβεῖς* mit den im V. 5—7 erwähnten Strafgerichten verglichen und zur Einheit verknüpft. Dies ist für eine logische Ungenauigkeit zu halten.

Hiernach ist einleuchtend, daß die Judasstelle V. 5—7 der Ordnung und des klaren Gedankenzusammenhanges, welche der petrinischen eigen sind, entbehrt.

Die Gründe davon sind offenbar teils darin zu suchen, daß Judas das zweite und dritte Beispiel aus dem zweiten Briefe Petri entlehnt, das erste aber aus einer anderen apostolischen Schrift, wahrscheinlich aus dem ersten Korintherbriefe (Kap. 10, 5—10) entnommen und äußerlich mit jenen verbunden hat, teils darin, daß er weniger die Ankündigung des Strafgerichts an die *ἄσεβεῖς* als die Schilderung des zügellosen Lebens derselben im Auge gehabt hat. —

Suchen wir noch die Ausdrücke *ἁμαρτήσαντες* und *σειραῖς ζόφου ταρταρώσας* genauer zu erklären.

I. In dem Satze II. Petri 2, 4: *εἰ ὁ θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο*, bedeutet *ἁμαρτήσαντες* nicht, wie die meisten Ausleger annehmen, die im Henochbuche erzählte Versündigung der bösen Geister, sondern (mit Keil,

Fronmüller, Philippi) den schon vor der Schöpfung geschehenen Abfall des Teufels und der bösen Engel. Denn da *ἀμαρτάνειν* nur den allgemeinen Sinn hat: „das Ziel oder den rechten Weg verfehlen“, dann auf Gott bezogen: „das Gebot Gottes verfehlen, wider Gott sündigen“, und da das Particium in V. 4 weder durch eine Beifügung noch durch den vorhergehenden oder nachfolgenden Gedanken eine besondere Beziehung oder nähere Bestimmung erhalten hat, so kann es durchaus nicht auf eine so bestimmte Versündigung, wie sie im Henochbuche erzählt wird, sondern nur im allgemeinen auf die Sünde wider Gott bezogen werden.

II. Aber auch Judä 6: *ἀγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντες τὴν ἐαυτῶν ἀρχήν, ἀλλὰ ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον ἰκτήριον*, kann nicht, wie Keil gleichfalls mit Recht annimmt, auf die Henochsage bezogen werden, da in dieser Stelle gerade die Angabe fehlt, welche allein diese Deutung notwendig machen würde, nämlich daß die Engel zu den Töchtern der Menschen herabgestiegen sind. Das Verbum *ἀπολιπόντας* drückt nur aus, daß sie den ihnen von Gott gegebenen Wohnsitz verlassen, also aus Hochmut und Willkür sich einen andern Wohnsitz und eine andere nur der Selbstsucht dienende Betätigung ihrer höheren Kräfte gesucht haben, d. h. von Gott abgefallen sind.

Gegen diese Erklärung spricht nicht *τούτοις* V. 7, da das Pron. demonstr. *οὗτος* sich auf das nächste Hauptwort, nicht auf ein entfernteres bezieht, also auf *Σόδομα καὶ Γόμορρα*, nicht auf *ἀγγέλους*, (vgl. auch v. Hofmann zu d. St.); in letzterem Falle würde *ἐκεῖνος* stehen.

III. Aus den angegebenen Gründen können die Aussagen beider Stellen, II. Petri 2, 4 und Judä 5 auch nicht aus der Erzählung Gen. 6, 1—4 entnommen sein. Obwohl hier nicht der Ort ist, auf diese Erzählung näher einzugehen, so ist doch zu bemerken, daß die im Henochbuche gegebene Erzählung als eine sagenhafte Entstellung derselben anzusehen ist. Auch in Gen. 6, 1—4 fehlt, ebenso wie II. Petri 2, 4 und Jud. 5, die der Henochsage eigentümliche Angabe, daß die Engel von ihrem himmlischen Wohnsitze herabstiegen und auf der Erde erschienen, sowie daß sie infolge dieser

Versündigung bestraft wurden. Ferner wird im A. T. der Name „Söhne Gottes“ nur in poetischer Darstellung von Engeln gebraucht (Hiob 1, 6. 2, 1. Ps. 89, 7), also nicht in der Stelle Gen. 6, 2. Auch ist das griechische *ἄγγελοι*, da es nach seiner Wortbedeutung „Boten“ bezeichnet, nicht eine Übersetzung von *בְּנֵי־הָאֱלֹהִים*, sondern von *מְלָאכִים*. Endlich

würde, da der Teufel mit seinen Engeln schon vor Erschaffung der Menschen abgefallen ist und das Böse in die Welt gebracht hat, ein zweifacher Abfall höherer Geister anzunehmen sein; von diesem wird aber in der Bibel nichts angedeutet.

Vielmehr ist Gen. 6, 1—4 in Verbindung mit V. 5—7 aufzufassen und dient zugleich zur Begründung, warum Gott beschloß, die ganze Menschheit zu vertilgen. Die Nachkommen Seths, welche „Söhne Gottes“ hießen, weil sie sich vom Geiste Gottes leiten ließen und nach dem „Bilde und der Ähnlichkeit Gottes“ gezeugt waren (Gen. 5, 3), was von den Kainiten nicht gesagt wird, vermehrten sich, gingen später Ehen mit den Nachkommen Kains ein, welche sich vom Geiste Gottes nicht leiten ließen, verweltlichten dadurch und nahmen (außer einer Familie) an ihrem Sündenleben teil. Infolgedessen war das Dichten und Trachten der ganzen Menschheit, auch der Sethiten, böse alle Tage (Gen. 6, 3), und Gott beschloß, die ganze Menschheit (außer Noah) zu vertilgen.

IV. II. Petri 2, 5 (ähnlich Judä 6) wird als Strafe für die Versündigung der Engel die Verstoßung in den Tartarus, (von welcher Gen. 6, 1—4 nichts angedeutet ist), bezeichnet: *ἀλλὰ σειραῖς ζόφον ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρομένους.*

Bei diesen Worten hat der Verfasser ohne Zweifel Jes. 24, 21. 22 im Auge und spricht aus, daß Gott die bösen Geister in einen vorläufigen Haftort, den Tartarus, und hier in ein ganz unfreies und unseliges Dasein gestoßen hat, damit sie für das Endgericht aufbewahrt werden.

Da die Finsternis wie eine Kette jede freie und sichere Bewegung hemmt, so sind „Ketten der Finsternis“ ein Bild für ein ganz unfreies und unseliges Dasein. Die

Lesart *σιροῖς* (L. G. T.) oder *σειροῖς* (A. B. C.) anstatt der rec. *σειραῖς* ist aus mehreren Gründen nicht annehmbar:

1. *σιροῖς* (*σειροῖς*), welches „Höhlen“ bedeutet, würde Judas nicht durch *δεσμοῖς*, „Fesseln, Bande“, erklärt haben.

2. Höhlen sind an und für sich finster, die Beifügung „*ζόφον*“ Finsternis, wäre überflüssig.

3. *παρέδωκεν* müßte mit dem Dativ *σιροῖς* verbunden werden; dieses Verbum wird aber sonst (an zahlreichen Stellen) mit dem Dativ der Person oder *εἰς* und dem Akkusativ der Sache verbunden, gehört also hier zu *χρίσιν*.

4. Der Haftort befindet sich nach Ephes. 6, 12 „*ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*“ (vgl. 2, 2: *τοῦ ἀέρος*). Diesen kann man sich aber nicht als einen Ort vorstellen, in dem sich Höhlen oder Gruben befinden.

Aus den angegebenen Gründen erhellt, daß die Lesart *σειραῖς ζόφον*, der andern (*σιροῖς* oder *σειροῖς*), — die jedenfalls aus einem Schreibfehler zu erklären ist, — vorzuziehen ist, und daß „Ketten der Finsternis“ als bildlicher Ausdruck für ein ganz unfreies und unseliges Dasein aufzufassen sind. —

Zweites Kapitel.

Die verwandten Stellen, welche das Strafgericht über die gegenwärtigen Verführer betreffen: II. Petri 2, 11. 12. 13a und Judä 9. 10.

Von maßgebender Bedeutung für das Urteil über die Unabhängigkeit oder Abhängigkeit des petrinischen Briefes ist namentlich die richtige Auffassung und Erklärung von II. Petri 2, 11. 12. 13a.

Diese Stelle: *ὅπου ἄγγελοι ἰσχυῖ καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες οὐ φέρουσιν κατ' αὐτῶν παρὰ κυρίῳ βλάσφημον κρίσιν· οὗτοι δὲ, ὡς ἄλογα ζῶα γεγεννημένα φυσικὰ εἰς ἄλωσιν καὶ φθοράν, ἐν οἷς ἀγνοοῦντες βλασφημοῦντες, ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καὶ φθαρήσονται, κομιούμενοι μισθὸν ἀδικίας*, wird von den meisten Auslegern nach Analogie der Judas-Parallele (Juda V. 9 u. 10) aufgefaßt. Hiernach werden, da unter *δόξαι* teuflische Mächte

verstanden werden, in den ἄγγελοι gute Engel gesehen, κατ' αὐτῶν wird auf δόξας*) zurückbezogen, οὐ φέρουσι durch „sie bringen ihnen nicht“, übersetzt; endlich wird unter βλάσφημος κρίσις ein beschimpfendes Urteil, eine Schmähung, Lästerung mit Worten verstanden. Der Vordersatz ist dann zu übersetzen: „Wo gute Engel, die an Kraft und Stärke die Menschen überragen, wider jene — die teuflischen Mächte — kein beschimpfendes Urteil zu fällen (oder ihnen zu bringen) wagen“. Mit diesem Vordersatz steht aber der Nachsatz V. 12: „Diese dagegen, wie unvernünftige Tiere, — welche geboren sind, um gefangen und vernichtet zu werden, —, werden der Vernichtung (Verdammnis) anheimfallen“, in keinem einheitlichen Zusammenhange; denn dem Gedanken des Vordersatzes: „Die Engel bringen kein beschimpfendes Urteil wider die Dämonen“, kann der Hauptgedanke des Nachsatzes: „Diese (die Irrlehrer) dagegen werden vernichtet werden“, nicht gegenübergestellt und mit ihm zur logischen Einheit verknüpft werden. Auch ist, wenn bei βλασφημεῖν nur an lästernde Reden gedacht wird, der Vergleich der Frevler mit Tieren, die vom Naturtrieb beherrscht sind, nicht passend.

Es ist daher besonders von dieser Stelle behauptet worden, daß sie eine unselbständige und unklare Nachbildung der Judas-Parallele sei.

*) Unter δόξας sind hier ebenso wenig wie Jud. V. 8, auf welchen der folgende Satz V. 9 sich nicht zurückbezieht, teuflische Mächte zu verstehen, da das Wort offenbar ebenso aufzufassen ist, wie an der einzigen Stelle, wo es im Plural vorkommt, I. Petri 1, 11: καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας; an dieser bezeichnet es die Herrlichkeiten des Herrn, die dieser nach seinem Leiden und Tod durch die Auferweckung und Erhöhung erlangt hat. Da δόξας aber an unserer Stelle (II. Petri 2, 10b) des bestimmten Artikels entbehrt, so ist es offenbar nicht in absolutem, sondern in relativem Sinne zu nehmen, und von den Herrlichkeiten des gläubigen Christen zu verstehen, welche dieser durch seine Anteilnahme an den Herrlichkeiten des Herrn schon auf Erden erlangt. Die Verführer lästern diese, indem sie die wahre Christenfreude in der Hingabe an Schwelgerei finden, und die wahre Christenfreiheit in der willkürlichen Loslösung von den göttlichen Geboten erblicken; vgl. 2, 13 u. 2, 18. 19.

Diese Annahme beruht aber auf einer Erklärung derselben, durch welche von vornherein die Judas-Parallele (V. 9 u. 10) der petrinischen Stelle (V. 11 u. 12) zugrunde gelegt und infolgedessen letztere unrichtig aufgefaßt wird.

Hierzu kommt, daß auch im Judasbrief mit Unrecht V. 9 auf V. 8 zurückbezogen und *δόξας* durch diabolische Mächte erklärt wird. Wenn dann diese Bedeutung auf II, 2, 10b übertragen wird, so ist es unmöglich, die petrinische Stelle der Wahrheit gemäß auszulegen.

Läßt man von vornherein Judä 9 außer Betracht, so ergibt die unbefangene Betrachtung der ganzen Periode 2. Petri 2, 4—12, speziell der Vergleich von V. 11 mit V. 4, daß durch V. 11 der Vordersatz V. 4 (der in V. 9 unterbrochene Periode) wieder aufgenommen wird, und zwar, wie es natürlich ist, in veränderter Form. Dann aber sind unter *ἄγγελοι* nicht gute Engel, sondern böse zu verstehen, nämlich jene *ἁμαρτήσαντες*, deren Strafgericht V. 4 ausgesprochen wird. Ferner leitet *ὅπου* den Vordersatz der Periode V. 11 u. 12 ein, deren Nachsatz *οὗτοι δὲ* bildet.

Würde der Satz *ὅπου ἄγγελοι — οὐ φέρουσι βλάβημον κρίσιν*, mit dem vorhergehenden *δόξας οὐ τρέμουνσι βλασφημοῦντες* verbunden, so würde *ὅπου* die Bedeutung des *cum concessivum* haben müssen: „da doch, während doch“; diese widerspricht aber dem Sprachgebrauch des Wortes (wie auch Kühl anerkennt); *ὅπου* ist entweder lokal oder temporal oder temporal-conditional aufzufassen (so hier).

Steht nun obiges fest, so folgt weiter: *οὐ φέρουσι* ist (mit Luther und der Vulgata) zu übersetzen: sie ertragen nicht, halten nicht aus, sc. *βλάβημον κρίσιν*, d. h. sie vermögen ihm nicht zu widerstehen, sie unterliegen ihm. Ferner ist *κατ' αὐτῶν* nicht auf *δόξας* zu beziehen, sondern auf *ἄγγελοι* und steht für *ἐαυτῶν*; das Demonstrativ ist für das Reflexiv gesetzt, weil durch die weite Entfernung vom Subjekt die Beziehung undeutlich geworden ist; *κρίσις* bedeutet nicht Urteil im allgemeinen, sondern „das Gericht“ oder (hier) „das Strafurteil“, welches über jene im Gericht gefällt ist. *Βλάβημος* endlich bedeutet: sie beschimpfend (durch das göttliche Strafurteil),

d. h. denselben ihr höheres Dasein und ihre Machtstellung nehmend und sie in ein niederes, unseliges Dasein verstoßend.

Hiernach sind die Verse II, 2, 11 u. 12 zu übersetzen: „Wo (wenn) die in Sünde gefallenen Engel, obwohl sie an Kraft und Stärke die Menschen überragen, das wider sie bei dem Herrn (im Gerichte des Herrn) gefällte Strafurteil, durch welches ihnen die Ehre bei Gott zu leben und seine Befehle auszuführen, entzogen ist, d. h. ihr höheres Dasein und ihre Machtstellung genommen sind, nicht ertragen (ihm nicht zu widerstehen vermögen), so werden diese vielmehr (wie vielmehr werden diese) gleichwie vernunftlose, vom Naturtrieb beherrschte Tiere, die geboren sind, um gefangen und vernichtet zu werden — da sie das, worin sie der wahren Erkenntnis entbehren, (durch ihr gottloses Reden und Tun) beschimpfen — bei ihrem verderbten Zustande, (in welchen sie durch Befleckung mit Sünde und Schuld geraten sind), einst gänzlichem Verderben (der Verdammnis) anheimfallen und den Lohn ihrer Ungerechtigkeit davontragen“.

Somit bildet die Periode ein wohlgegliedertes Ganze, namentlich stehen Vordersatz und Nachsatz derselben in einheitlichem Zusammenhang. Der die einzelnen Teile zusammenhaltende Gedanke ist der, daß das Strafgericht des Herrn alle Verächter seines Gebotes trifft und vernichtet.

Wie dasselbe sogar die bösen Engel, welche an Kraft die Menschen überragen, dem Verderben übergeben hat, so wird es sicher auch die Verführer, welche bereits in einen Zustand der Verderbnis geraten sind, vernichten.

Die Ankündigung der Strafe an die letzteren ist durch den Satz: *ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦντες*, motiviert; sie ziehen das, was sie zu kennen vorgeben, aber in Wirklichkeit nicht kennen, die herrlichsten Güter der Christen — die wahre Christenfreude und echte Christenfreiheit — durch ihr verwerfliches Tun und Reden in den Staub.

Zur weiteren Begründung der Strafandrohung dient endlich die Vergleichung mit den Tieren. Da sie diesen darin gleichen, daß sie nicht von der Vernunft geleitet, sondern vom Naturtrieb bestimmt und wie jene unter die Herrschaft der

Menschen, so unter die der Begierden geknechtet sind, so sind sie auch desselben Schicksals, welches jene trifft, würdig, d. i. der Vernichtung. —

Aus vorstehender Darlegung ergibt sich, daß die petrinische Stelle, aus sich allein, ohne Beziehung auf Judä 9 u. 10 erklärt, einen klaren und geordneten Sinn gibt, und daß Vorder- und Nachsatz in engem logischen Zusammenhang stehen. Hieraus folgt, daß dieselbe ursprünglich und unabhängig ist.

Werfen wir einen kurzen Blick auf die entsprechende Judas-Stelle V. 9 u. 10, so zeigt sich, daß es dieser an Geschlossenheit und Klarheit fehlt. Da das Streben des Judas mehr dahin geht, das lasterhafte Treiben der ἀσεβεῖς lebendig vor Augen zu stellen, als das ihrer wartende Strafgericht anzukündigen, so läßt er den Vordersatz der petrinischen Periode V. 11 unberücksichtigt, macht den in dem Partizipialsatz: ἐν οἷς ἀγνοοῦντες liegenden Gedanken zum Hauptgedanken und reiht ihm den Satz, der bei Petrus den Vergleich mit den Tieren enthält, äußerlich an, beide durch μὲν und δὲ verbindend: „diese dagegen sind so vermessen, daß sie sogar die herrlichsten Güter der Christen, deren hohen Wert sie nicht kennen, durch ihr gottloses Reden und Tun in den Staub ziehen; durch das aber, was sie von Natur kennen — nämlich durch ihre Begierden —, gehen sie, denselben frönend, zugrunde.“

In dieser adversativen Periode entsprechen sich ungenau βλασφημοῦσι und φθείρονται, da jenes aktive, dieses passive Bedeutung hat.

Um nun die Vermessenheit der Frevler noch durch einen Gegensatz zu veranschaulichen und zugleich die Lücke, welche durch Auslassung des petrinischen Vordersatzes entstanden ist, zu ergänzen, stellt Judas jenen ἀσεβεῖς das Beispiel des Erzengels Michael entgegen. Derselbe wagte nicht, über eine Tat des Teufels, deren Willkür und Frechheit keinem Zweifel unterlag, ein ihn beschimpfendes Urteil zu fällen, sondern überließ dieses Gott; diese dagegen sind so vermessen, daß sie sogar die herrlichsten Güter, die der Christ durch die persönliche Gemeinschaft mit dem erhöhten Heiland verlangt,

deren wahrer Wert ihnen unbekannt ist, verunehren und dadurch den Herrn selbst beschimpfen; sie gehen, da sie, wie die Tiere, ihre natürlichen Begierden befriedigen, zugrunde.

Wie vorher durch die Verbindung des Aktivs und Passivs, so entsteht hier durch die Gegenüberstellung einer Handlung (der willkürlichen Tat des Teufels) und des Unbestimmten: *ἃ οὐκ οἶδασιν*, d. i. der Herrlichkeiten des gläubigen Christen sowie der Herrschaft des Herrn, eine nicht geringe Unebenheit und Unklarheit. Diese Unebenheit bleibt bestehen, ja erscheint noch größer, wenn unter dem *ἃ οὐκ οἶδασιν* die Engel oder die übersinnliche Welt überhaupt (mit Kühl) verstanden wird.

Jene Inkonzinnität dient zum Beweise, daß Judas bestrebt gewesen ist, sich an seine Vorlage, die petrinische Stelle (II, 2, 11. 12), soweit sein besonderer Zweck es erlaubte, möglichst genau anzuschließen. Namentlich würde Judas das *φθείρονται*, durch welches ein Leiden ausgedrückt wird, dem Aktiv *βλασφημοῦσιν* sicher nicht gegenübergestellt haben, wenn er diese Stelle selbständig verfaßt hätte. Er wollte sich aber absichtlich an den petrinischen Ausdruck: *ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καταφθαρῆσονται* anschließen, (wie auch Spitta annimmt), und zog daher denselben in *φθείρονται* zusammen.

Drittes Kapitel.

Die verwandten Stellen, welche eine genauere Schilderung der Verführer enthalten: 1) II. Petri 2, 13b, 14 und Judä 12a.

Von Bestreitern der Unabhängigkeit des petrinischen Briefes wird angenommen, daß der Verfasser das *σπιλάδες* des Judas in *σπίλοι*, *ἐν ταῖς ἀγάραις* in *ἐν ταῖς ἀπάταις* verwandelt, *συνευωχούμεντι* entlehnt habe.

Diese Annahme ist aber mit der in anderen Stellen gegebenen Schilderung der Verführer nicht vereinbar.

a) Diese achten das Schwelgen im Genuß für die wahre Christenfreude (*ἡδονή* 2, 13a). Da letztere aber tatsächlich in

dem Bewußtsein des Gläubigen begründet ist, daß er mit Gott versöhnt ist, sich in persönlicher Gemeinschaft mit Jesu, seinem Heilande, befindet, von diesem in jeder Not beschützt wird; so sind jene, welche an Stelle dieser Freude maßloses Schwelgen setzen, in Wahrheit des Namens *σπίλοι* würdig; um sie mit diesem zu bezeichnen, bedurfte der Apostel der Entlehnung und Umbildung des Wortes *σπιλάδες* nicht. Eine solche ist um so weniger anzunehmen, als *σπιλάδες* bei Judas sich auf die Entweihung der Liebesmahle bezieht.

Ingleichen dienen die Worte *ἐν ταῖς ἀπάταις* und *συνευωχούμενοι* zur Hervorhebung von charakteristischen Merkmalen jener gesetzlosen Frevler. Denn diese verleiteten, von Habsucht getrieben (II, 2, 14b), andere dazu, Gelage zu veranstalten, um mit ihnen Schwelgereien treiben zu können (*συνευωχούμενοι ὅμῃν*). Sie redeten ihnen nämlich vor, daß sie durch eine an kein Gebot gebundene Befriedigung der Begierden zur vollen Freiheit gelangen würden. Da sie dieselben aber in Wirklichkeit zu Knechten des Verderbens machten, so waren ihre Verheißungen nichts andres als Betrügereien (*ἀπάται*). Folglich schwelgten sie auf Grund ihrer Betrügereien (2, 18. 19).

Zur Bezeichnung dieser konkreten Tatsachen bedurfte der Verfasser nicht der Entlehnung von *συνευωχούμενοι* und *ἀγάπαις* und Umwandlung des letzteren in *ἀπάταις*.

2) II. Petri 2, 15—17 u. Judä 12b—15.

In der petrinischen Stelle schließt sich die Vergleichung der Verführer mit Quellen, deren Wasser versiegt ist, und regenverheißenden Wolken, die vom Sturme weggeweht werden, passend an die Erwähnung der Verblendung (*παραφρονία*) des Bileam an. Denn wie dieser, den Lohn der Ungerechtigkeit begehrend, zum Moabiterkönige hinzog und sich anheischig machte, dem Wunsche desselben gemäß die Kinder Israel zu verfluchen, obwohl er als Prophet wußte, daß er es nicht durchsetzen könnte, so sind auch jene Verführer so verblendet, daß sie verheißen, andre zu voller Freiheit zu erheben, aber ihr Versprechen nicht halten, sondern dieselben zu zügellosem

Leben verlocken und dadurch zu Sklaven des Verderbens machen.

Bei Judas dagegen schließt sich die Vergleichung der Frevler mit νεφέλαι ἄνδροι nur ungenau an das Vorhergehende an. Denn vorher wird von ihnen gesagt, daß sie die Liebesmahle entweihen; als solche können sie nicht mit Wolken, die Regen verheißen, ihn aber nicht geben, verglichen werden, da sie bei jenen, ἀφόβως συννευχούμενοι, nur ihre eigne Befriedigung suchen (ἐαυτοὺς ποιμαίνοντες V. 12).

Auch ist der Ausdruck νεφέλαι ἄνδροι weniger passend als der petrinische πηγὰὶ ἄνδροι, da Regen aus Wolken oft nicht, Wasser aus Quellen aber immer zu erwarten ist.

Ebenso ist es ungenau, daß an die — von νεφέλαι bis πλανῆται reichenden — Partizipialsätze zuerst eine kurze Strafandrohung: οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται, angeschlossen, dann an diese eine zweite längere: προσεφύτησε δὲ καὶ τοῦτοις — Ἐνωχ λέγων· ἦλθε κύριος — ποιῆσαι κρίσιν περὶ πάντων τῶν ἔργων ἀσεβείας, durch „δὲ καὶ τοῦτοις“ nur äußerlich angereicht, nicht aber durch γάρ in das logische Verhältniß der Begründung gesetzt wird. Die eine der beiden Strafandrohungen ist daher für überflüssig zu halten. Dies ist aber die erste, weil die zweite einen genaueren Hinweis auf die Freveltaten der Verführer enthält. Demnach ist die erste entlehnt.

Nun ist dieselbe wörtlich im II. Petri 2, 17 enthalten, und hier ist sie durch einen Kausalsatz mit γάρ (im folgenden Verse) klar begründet.

Folglich ist die Annahme geboten, daß der Satz: οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται Judä 13, aus II. Petri 2, 17 entlehnt ist.

Viertes Kapitel.

Die gemeinsamen Stellen, welche die Spötter (ἐμπαῖκται) betreffen: II. Petri 3, 3. 4 und Judä 16—18.

I. Von entscheidender Bedeutung für die Priorität des petrinischen Briefes ist die Stelle Judä 17. 18: μνησθητε τῶν

ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου, ὅτι ἔλεγον. ἐπ' ἐσχάτου χρόνου ἔσονται ἐμπαῖχται κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι τῶν ἀσεβειῶν. Nach diesen Worten ist das Auftreten von Spöttern, welche nach ihren eigenen Begierden wandeln, früher von den Aposteln des Herrn geweissagt. Nun findet sich diese Weissagung mit denselben Worten II. Petri 3, 4, — außer dem Genitiv τῶν ἀσεβειῶν, welcher wegen seiner ungrammatischen Stellung als neu hinzugefügt anzusehen ist. Folglich ist die Annahme geboten, daß Judas jene Weissagung im zweiten petrinischen Briefe gelesen und in seinen Brief aufgenommen hat; wie auch Zahn betont. Dann aber ist der zweite Brief Petri früher verfaßt als der des Judas.

Dagegen spricht nicht, daß in dem vorhergehenden Satze V. 16 die Worte: κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι, das eigene Urteil des Judas ausdrücken; denn in dem folgenden Verse 18 sind dieselben Worte als ein Zitat angeführt. Demnach hat Judas, als er V. 16 niederschrieb, schon das Zitat, welches er aus II. Petri 3, 3. 4 kannte, im Sinne gehabt, sich das darin liegende Urteil zu eigen gemacht und als das seine ausgesprochen.

Die Worte: τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου, sind zunächst auf schriftliche Vorhersagungen zu beziehen und schließen außer II. Petri 3, 3. 4 vielleicht auch II. Tim. 3, 1—7 in sich; doch ist wahrscheinlich, daß die Apostel auch mündlich ausgesprochen haben, was sie nachher schriftlich vorhervorkündigt haben. Bei der zusammenfassenden Formulierung aller dieser Weissagungen hat sich Judas an den Wortlaut von II. Petri 3, 4 angeschlossen, (vgl. auch Kühl).

II. Was ferner den Ausdruck ἐμπαῖχται selbst betrifft, so ist die Entlehnung desselben bei Petrus unverständlich, bei Judas verständlich. Bei Petrus ist es unverständlich, warum er erst aus einer anderen Schrift ein Wort zur Bezeichnung von Personen entnimmt, deren künftige Spottreden er genau vorauserkennet, und die er dann in ruhiger und sachgemäßer Widerlegung zurückweist, deren Denkweise ihm also genau

bekannt ist. Um solche zu bezeichnen, die in ganz konkreter Gestalt vor seinem geistigen Auge stehen, brauchte er sich nicht an Judas zu wenden, zumal derselbe weder Spottreden anführt noch sie widerlegt. — Dazu kommt, daß Judas dieses Wort nicht zur Charakterisierung von Parusie-Spöttern, sondern jener gottlosen Frevler anwendet, welche er von V. 4 an ausführlich geschildert hat, und die den Verführern gleichen, welche im 2. Kapitel des Petrus-Briefes bekämpft werden. Hätte Petrus diese Bezeichnung aus Judas entlehnen wollen, so hätte er damit die Frevler von Kap. 2, nicht die Parusie-Spötter charakterisieren müssen.

Indem somit die Entlehnung des Ausdruckes ἐμπαΐχται für Petrus nicht begreiflich ist, ist sie für Judas begreiflich. Denn da er die Spottreden II. Petri 3, 4: Ποῦ ἔστιν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ wegläßt, so gebraucht er das Wort ἐμπαΐχται nur in dem allgemeinen Sinne von Religions-Spöttern, ohne ihm die Beziehung auf die Verzögerung der Parusie zu geben, und charakterisiert jene γογγυσταί und μεμφίμοιροι, welche die Art, wie Gott das Leben der Menschen leitet, tadeln und dagegen murren.

Hierzu war aber das Wort ἐμπαΐχται wohl geeignet. Um sie noch genauer als gottlose Menschen zu bestimmen, fügt er dem aus II, 3, 3 entnommenen Zitat den Gen. object. τῶν ἀσεβειῶν hinzu: „die auf Gottlosigkeiten, gottlose Dinge, gerichtet sind“.*)

*) Die ungrammatische Stellung des Gen. τῶν ἀσεβειῶν (V. 18) beweist deutlich, daß diese Stelle aus II. Petri 3, 3 entlehnt und τῶν ἀσεβειῶν hinten angefügt ist. Denn der Gen. hat bekanntlich seine Stellung entweder (attributiv) zwischen Artikel und Hauptwort (oder mit dem Artikel nach dem Substantiv), oder (prädikativ) vor dem Artikel (oder ohne Artikel nach dem Substant.); aber nicht hinter dem Verbum. Da Judas an der Stellung der Worte des Zitats nichts hat ändern und doch die ἐμπαΐχται nicht als Parusie-Verhöhner, sondern als ἀσεβεῖς hat kennzeichnen wollen, so stellt er den Gen. des Gegenstandes, worauf die ἐπιθυμεῖαι gerichtet sind, hinter das Partizip.

Spitta hält den Gen. für eine Randglosse, da er die Stellung desselben für eine grammatische Unmöglichkeit erklärt.

Fünftes Kapitel.

Einwürfe gegen die Unabhängigkeit, welche der Darstellung der Irrlehrer (Verführer) entnommen sind.

In betreff der in beiden Briefen bekämpften Irrlehrer werden von den Bestreitern der Unabhängigkeit hauptsächlich drei Einwürfe erhoben.

I. Erster Einwurf. Die in Kap. 2 des petrinischen Briefes bekämpften Irrlehrer werden sowohl als zukünftige geweissagt, wie als gegenwärtige vor Augen gestellt. Dieses Schwanken der Darstellung ist daraus zu erklären, daß der nachapostolische Verfasser einmal seinen Brief dem Petrus unterschiebt und das Auftreten von Irrlehrern durch ihn weisagen läßt, andererseits den Judas-Brief vor Augen hat und die nach diesem bereits aufgetretenen Irrlehrer als gegenwärtige hinstellt.

Gegen diesen Einwurf ist zu bemerken, daß die zukünftigen *ψευδοδιδάσκαλοι* II, 2, 1 und die gegenwärtigen *δεδεάζοντες* (Verführer) die Anhänger ein und derselben Parteirichtung sind, daß die zukünftigen nur als eine entwickeltere Gestalt der gegenwärtigen Verführer geweissagt werden. In der Gegenwart bringen sie *ἐν ἐπιθυμίαις σαρκός* und *ἀσελγείας* schwache Seelen auf Abwege, dabei stolze Worte im Munde führend; in Zukunft werden sie durch fein ersonnene Reden (*πλαστοῖς λόγοις* Kap. 2, 3) jene zu fangen suchen, werden wirkliche *ψευδοδιδάσκαλοι* sein; jetzt verlocken sie einzelne schwache Seelen, später werden sie einen großen Anhang gewinnen.

II. Zweiter Einwurf. Die Verführer des petrinischen Briefes haben die Grundsätze, mit denen die Frevler des Judas-Briefes ihr Treiben beschönigten, bereits zu einer förmlichen Freiheitslehre ausgebildet, sie sind demnach als eine entwickeltere Gestalt dieser anzusehen.

Hiergegen spricht folgendes:

1. Die Frevler, welche nach Jud. 4 die Gnadenlehre verkehren, sind dieselben, welche nachher (V. 18) als *ἐμπαῖκται* dargestellt werden. Nun ist aber letztere Bezeichnung, wie

im vorigen Kapitel gezeigt ist, von Judas der Stelle II. P. 3, 3 entlehnt; also ist auch Judä 4 später geschrieben als II. P. Kap. 2. Die Verführer, welche die Freiheitslehre verkehren, können daher nicht als eine entwickeltere Gestalt der Frevler, welche die Gnadenlehre verkehren, angesehen werden.

2. Die Freiheitslehre der petrinischen *δελεάζοντες* ist für eine selbständige Verfälschung paulinischer Aussprüche, nicht als eine Fortbildung der Gnadenlehre durch die *ἀσεβεῖς* zu halten. Wie die letzteren Röm. 5, 20 (*οὐ δὲ ἐπλέονασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις*, vgl. 3, 8), missdeuteten, so die *δελεάζοντες* (II. Petri 2, 14) wahrscheinlich Gal. 4, 24. 25. 31. 5, 1 und ähnliche Stellen.

3. Die petrinischen Verführer sind jedenfalls aus den Gemeinden selbst hervorgegangen, nicht von außen eingedrungen!*)

4. Daß sie überhaupt noch keine ausgebildete Irrlehre vorgetragen haben, sondern wesentlich praktische Verführer sind, haben wir bei Betrachtung des vorigen Einwurfes gesehen.

III. Dritter Einwurf. Wenn Judas den Petrus-Brief benutzt hätte, so würde er den Kap. 3, 4 geweissagten Spott über die Parusie und die Widerlegung desselben nicht übergangen haben.

Bei diesem Einwurf wird vorausgesetzt, daß die II. Petri 3, 4 geweissagten Parusiespötter und die *ἐμπαῖκται*, von welchen Judä 18 die Rede ist, dieselben Personen oder Anhänger derselben Partei seien.

Dies läßt sich aber nicht erweisen. Dieselben haben zwar zwei Charakterzüge mit einander gemein, sind sonst aber so verschieden, daß eine Identität der Personen oder Partei nicht annehmbar ist. Sie stimmen darin überein, daß sie Spötter sind und nach ihren eigenen selbstsüchtigen Begierden wandeln. Sie unterscheiden sich aber in folgendem:

a) Die Frevler des Judas-Briefes sind Religionsspötter im allgemeinen; sie sind *γογγυσταί* und *μεμφίμοιροι*, d. h. sie murren wider Gott und tadeln die Wege, welche er, die

*) Vgl. das folgende Kapitel.

Geschicke der Menschen lenkend, einschlägt. Die ἐμπαῖχται des petrinischen Briefes spotten darüber, daß der Herr die Verheißung seiner Parusie zwar gegeben hat, aber nach ihrer Meinung nicht hält.

b) Die ἐμπαῖχται des Judas-Briefes wandeln κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας τῶν ἀσεβειῶν, sie sind einem sittlich züggellosen, gottlosen und schwelgerischen Leben ergeben. Die Parusieverhöhnner wandeln κατὰ τὰς ἰδίας ἑαυτῶν ἐπιθυμίας II, 3, 3; sie widerstreben, von Hochmut erfüllt, dem Gebote des Herrn und dienen dem eignen Ich.

c) Besonders unterscheiden sich die Parusiespötter des Petrus-Briefes von den Frevlern des Judas-Briefes dadurch, daß jene Judenchristen, diese Heidenchristen sind.

Judenchristen sind jene, weil sie, die Verheissung bestreitend, unter anderem sagen: ἀφ' ἧς οἱ πατέρες ἐχοιμήθησαν. πάντα οὕτως διαμένει ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως II, 3, 4. Denn der Ausdruck οἱ πατέρες, ohne den Genit. ἡμῶν, bezeichnet die Vorfahren des jüdischen Volkes überhaupt; ferner ist die Vorstellung des Sterbens als eines Einschlafens der jüdischen Religion eigentümlich.

Obige Worte können überhaupt nur von solchen gesprochen werden, die mit Sprache und Vorstellungsweise des Alten Testaments vertraut sind.

Auch stützt sich der Apostel zu ihrer Widerlegung auf den alttestamentlichen Schöpfungsbericht und die Sündflutgeschichte und setzt die genauere Kenntnis derselben voraus, wie die Worte: ἐξ ὕδατος καὶ δι' ὕδατος II, 3, 5, vgl. Gen. 1, 2. 7, sowie δι' ὧν (δι' ὕδάτων), vgl. Gen. 6, 11 beweisen.

Die Spötter des Judas-Briefes dagegen sind Heidenchristen. Denn sie sind mit den V. 5 genannten und im Briefe bekämpften ἀσεβεῖς, unter welchen heidenchristliche Frevler zu verstehen sind, identisch, auch spotten sie, von eitlem Wissensdünkel erfüllt, über die Wege, die Gott in Leitung des Schicksals der Menschen einschlägt, lästern alles, was sie nicht verstehen (die wahre Christenfreude und Christenfreiheit), halten sich für Pneumatiker und sondern sich von den andern, die sie für Psychiker erklären, ab.

Aus den angegebenen Gründen sind die Spötter (*ἐμπαῖχται*) des Petrus- und die des Judas-Briefes nicht für dieselben Personen oder Anhänger derselben Partei zu halten. Ist dies aber der Fall, so hat Judas die II. Petri 3, 4 geweissagte Verhöhnung der Parusieverheißung und die Zurückweisung derselben (v. 5—7) nicht mit in seine Darstellung aufnehmen können. Nur auf die II, 3, 3 gegebenen Weissagung des Auftretens von selbstsüchtigen Spöttern im allgemeinen bezieht er sich zurück; denn er sieht sie in seinen *ἐμπαῖχται*, welche *γογγυσταί* und *μεμφίμοιροι* sind, verwirklicht. Die Parusieverheißung haben letztere nicht verhöhnt.

Sechstes Kapitel.

Gründe für die Unabhängigkeit, welche der Darstellung der Irrlehrer entnommen sind.

I. Die Untersuchung des vorigen Kapitels hat ergeben, daß die der Darstellung entnommenen drei Einwürfe gegen die Unabhängigkeit des Petrus-Briefes nicht für stichhaltig anzusehen sind. Demnach bleibt das aus der Vergleichung der Parallelstellen gewonnene Resultat bestehen: der Brief des Petrus ist ursprünglich und unabhängig, der des Judas abhängig.

Es fragt sich nun, ob auch der Darstellung der Irrlehrer ein positiver Grund für die Priorität des Petrus-Briefes entnommen werden kann.

Mehrere Verteidiger der Unabhängigkeit desselben sind der Meinung, daß die II. Petri 2, 1 geweissagten *ψευδοδιδάσκαλοι* in den Irrlehrern des Judasbriefes hervorgetreten seien.

Dieser Ansicht steht jedoch entgegen, daß die Frevler (*ἄσβεῖς*), gegen welche Judas kämpft, nicht wirkliche Irrlehrer sind, sondern ebenso wie die Verführer von II. Petri 2, 10 ff. vorwiegend praktische Verfälscher der christlichen Wahrheit sind. Sie verleugnen den Herrn weniger durch falsche Lehren als durch Verweigerung des sittlichen Gehorsams, den sie ihm als ihrem Gebieter (*δεσπότης*) schuldig sind

(v. 4), durch ἀσέβειαι (v. 18), sie werden daher auch als ἀσεβεῖς bezeichnet. Sie entweihen nämlich die Liebesmable, indem sie durch Schmausereien ihre eigne Befriedigung suchen, anstatt den Ärmeren von ihrem Gute mitzuteilen (v. 12, vgl. I. Kor. 11, 21); sie sind ferner Ausschweifungen und Schwelgereien ergeben. Sie werden allerdings als τὴν τοῦ θεοῦ χάριν μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν (v. 4) charakterisiert; aber hierin liegt nur, daß sie die Gnadenlehre zu dem Zwecke verkehren, um dadurch ihre ἀσέλγεια rechtfertigen und stützen zu können; nicht folgt daraus, daß sie einen wesentlich theoretischen Charakter tragen. Darum aber, weil sie ein tieferes Verständnis der Gnadenlehre zu besitzen vorgeben, in Wirklichkeit sie zur Beschönigung ihrer eigenen ἀσέβειαι mißbrauchen, vergleicht sie der Verfasser mit wasserlosen Wolken, die vom Winde weggeweht werden (v. 12); und da sie nicht nur die Gnadenlehre verkehren, sondern auch über die Wege der göttlichen Vorsehung spotten (v. 16), sieht er in ihnen die II. Petri 2, 3 gegebene Weissagung des Auftretens von Spöttern überhaupt als erfüllt an (v. 17. 18).

Aus allen diesen Äußerungen des Apostels läßt sich nicht der Schluß ziehen, daß die Frevler (ἀσεβεῖς) des Judas-Briefes eine ausgebildete Irrlehre vorgetragen haben.

II. Es läßt sich jedoch der Darstellung der Irrlehrer ein andrer positiver Beweisgrund entnehmen, aus welchem die Unabhängigkeit des petrinischen Briefes hervorgeht. Während nämlich Judas ausdrücklich sagt, daß die ἀσεβεῖς, welche er bekämpft, von außen eingedrungen sind (παρεισέδυσαν v. 4), erhellt aus der Schilderung der petrinischen Verführer (δολοῦντες), daß diese aus den Gemeinden selbst hervorgegangen sind. Sie sind nämlich dem Apostel von Anfang ihrer Bekehrung an bekannt. Dieser weiß genau, daß sie früher den Herrn erkannt haben und auf Grund dieser Erkenntnis den Schuldbefleckungen der Welt entflohen sind, was in sich schließt, daß sie sich zu Jesu bekannt haben und in die Christengemeinde aufgenommen sind. Ebenso weiß er, daß sie sich später wider besseres Wissen von dem in Jesu sündlosen Wandel erkannten Wege der Gerechtigkeit ab-

gewendet haben und in ein größeres Sündenleben, als sie früher geführt, zurückgefallen sind.

Hieraus geht hervor, daß dieselben von Anfang ihrer Bekehrung bis zu ihrem Rückfall den Gemeiden zugehört haben: daß sie nicht von außen eingedrungen, sondern aus diesen selbst hervorgegangen sind. Ist dies aber der Fall, so ist nicht annehmbar, daß Petrus, um diejenigen zu kennzeichnen, welche er seit ihrer Aufnahme in die Gemeinden, mit denen er durch den ersten Brief in Verbindung getreten ist, genau kannte, Worte aus der Darstellung des Judas entlehnt habe, welcher andere und von außen eingedrungene Frevler im Auge hat und weder die frühere Bekehrung noch den späteren Rückfall derselben erwähnt.

III. Zur Ergänzung des bisherigen Resultates dient die Beantwortung der Frage, woher die Irrlehrer (*ἁσεβεῖς*) des Judas-Briefes gekommen sind.

Da sie nicht mit den petrinischen identisch sind, so sind sie aus den Provinzen Kleinasiens, nach welchen der zweite Brief Petri gesendet ist, nicht eingedrungen. Die drei Hauptmerkmale, welche ihnen eigen sind, weisen auch nach einem anderen Lande, nämlich nach Korinth, hin.

1. Sie entweihen die Liebesmahle. Eine solche Entweihung hatte aber schon Paulus an einigen selbstsüchtigen Gliedern der korinthischen Gemeinde zu rügen, vgl. I. Kor. 11, 17—21.

2. Sie beschönigen durch eine Verkehrung der Gnadenlehre ihr zügelloses Leben. Keime einer solchen Verkehrung läßt aber schon der Römerbrief, der in Korinth verfaßt ist, erkennen. Denn der Apostel erwähnt Röm. 3, 8 einige (*τινές*), welche ihn verlästern, indem sie ihm die Lehre unterschieben: Lasset uns das Böse tun, damit das Gute herauskomme. Wahrscheinlich haben diese auch die Röm. 5, 20 ausgesprochene Lehre vom Gesetz in seinem Verhältnisse zur Gnade dahin verkehrt, daß der, welcher das Gesetz übertrete, zur Mehrung der Gnade beitrage.

3. Jene *ἁσεβεῖς* lästern alles, was sie nicht verstehen, halten sich, von Wissensdünkel erfüllt, für Pneumatiker und

sondern sich von den andern Gemeindegliedern, die sie für Psychiker erklären, ab.

Aber schon im ersten Korintherbriefe hat Paulus an einigen Gemeindegliedern Aufgeblasenheit, Mangel an Liebe, Neigung zu Spaltungen zu rügen gehabt (I. Kor. 4, 6—8. 19; 8, 1; 3, 3). Ferner hat er selbst, wenn auch im entgegengesetzten Sinne, den *πνευματικός* vom *ψυχικός* unterschieden.

Hiernach ist die Annahme berechtigt, daß die *ἀσεβεῖς* des Judas-Briefes in Korinth ihren Ursprung gehabt haben. Von hier sind sie nach Kleinasien gekommen und in die Gemeinden der westlichen Provinzen desselben eingedrungen.

Ist dies aber der Fall, so hat Judas bei Hinweis auf das über die ungläubigen Israeliten ergangene Strafgericht (V. 5) jedenfalls die Schilderung I. Kor. 10, 5—10 im Auge gehabt.

Zugleich ist es begreiflich, daß er bei Darstellung seiner *ἀσεβεῖς*, da er ihre frühere Bekehrung und späteren Rückfall nicht näher kennt, sich eng an die im zweiten Petrus-Briefe gegebene Schilderung ähnlicher Frevler angeschossen hat.

Siebentes Kapitel.

Die Darstellung der Parallelstellen.

I. In betreff der Darstellung der Parallelstellen wird die Abhängigkeit des petrinen Briefes damit begründet: „Wo der Ausdruck auffällig mit dem des Judas zusammentrifft, findet er sich anderweitig im zweiten Petrus-Briefe nicht; wo er aber vom Ausdruck des Judas-Briefes abweicht, findet sich Übereinstimmung mit der sonstigen Ausdrucksweise des Briefes“. (So Weiß.)

In Bekämpfung dieser Ansicht hat Spitta die den Parallelstellen gemeinsamen Ausdrücke, welche sich auch an andern Stellen des Petrus-Briefes finden, zusammengestellt und gefunden, daß 33 sich wiederholen, 22 nicht. Hiergegen hat Weiß eingewendet, daß viele der sich wiederholenden Ausdrücke ohne Bedeutung seien.

In Wirklichkeit können auch, obwohl Beachtung verdient, daß die Zahl 33 die andere 22 um die Hälfte übersteigt, nur diejenigen Worte in Betracht kommen, welche für den auszudrückenden Gedanken von Wichtigkeit sind.

Hierbei kommt es wieder darauf an: 1. daß die Worte genau nach der Bedeutung, welche sie an der betreffenden Stelle haben, aufgefaßt werden, und daß auch der erste petrinische Brief und die Reden zum Vergleiche herangezogen werden;

2. daß selteneren Worten, deren mehrfache Anwendung in dem kurzen petrinischen Briefe nicht erwartet werden kann, eine geringere Wichtigkeit beizulegen ist.

Solche selteneren Ausdrücke sind: *ἐμπαῖχται*, *ὑπέροχα*, *σπῖλοι* = *σπιλάδες*, *ὕποδειγμα* = *δείγμα*. Das Vorkommen dieser Worte auch in Kap. 1 und Kap. 3, 5—18, sowie im ersten Briefe und in den Reden kann von vornherein nicht erwartet werden. Ferner können sie, da dieselben sich auch bei Judas nicht wiederholen, ebensowohl von diesem dem Petrus entlehnt sein, als umgekehrt. Jedoch spricht für die erstere Annahme, — daß jene Worte bei Petrus ursprünglich sind, — der Umstand, daß *ἐμπαῖχται* in der Stelle II. Petri 3, 3 durch *ἐν ἐμπαχημονῇ* verstärkt wird, und daß *ἄσπιλος* sich mehrmals bei Petrus findet, z. B. II, 3, 14 u. I, 1, 19.

Zu den gemeinsamen Ausdrücken, welche eine besondere Wichtigkeit in dem zweiten Briefe haben, gehören *δόξαι*, *βλασφημεῖν*, *κρίσις*, *φέρειν*. Diese sind aber nach der früher (Kap. 2) gegebenen Erklärung derselben auf dieselbe Weise aufzufassen wie in den nicht gemeinsamen Stellen und im ersten Briefe.

Δόξαι bedeutet II, 2, 10, Judä 8 ebenso wie I. Petri 1, 11 Herrlichkeiten, bezeichnet aber dort, da das Wort des Artikels entbehrt, die Herrlichkeiten des gläubigen Christen, — die wahre Christenfreude und echte Christenfreiheit —, die dieser schon auf Erden durch die Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn erlangt. *Βλασφημεῖν* und *βλασφημός* II, 2, 10. 11, Judä 8. 10, sind ebenso wie I, 4, 14 (u. II, 2, 2) vorwiegend auf verunehrende Handlungen zu beziehen, auf Reden nur,

insofern jene durch diese gestützt und gerechtfertigt werden; bei Judas dagegen bedeutet das Wort V. 10 ein lästerndes Reden, ein Schimpfen. Auch bei *χρίσις* weicht die sprachliche Darstellung unseres Briefes von der des Judas ab, stimmt aber mit der sonstigen petrinischen überein; denn, während das Wort Jud. 9 ein Urteil, durch welches die Handlungsweise eines anderen charakterisiert wird, bedeutet, drückt es II, 2, 11 ebenso wie in der nicht gemeinsamen Stelle II, 3, 7 sowie I. Petri 4, 17 das Gericht des Herrn oder das in demselben gefällte Strafurteil aus, durch welches den in Sünde gefallenen Engeln ihr höheres Dasein und ihre Machtstellung entzogen werden. Endlich ist *φέρειν* II, 2, 11 in dem Sinne von *υποφέρειν* I. Petri 2, 19, nicht von *ἐπιφέρειν* Judä 9 aufzufassen.

Vergleichen wir außer diesen bedeutsamen Ausdrücken einige andere von geringerer Wichtigkeit, so zeigt sich, daß auch ihnen der petrinische Sprachcharakter eigen ist.

Die dem Petrus eigentümlichen Worte: *λαός* II, 2, 1 (Jud. 5) und *ἱδιος* II, 2, 11 (Jud. 6) finden sich: jenes I, 2, 10 Acta 10, 41. 3, 23; dieses I, 3, 1. Act. 3, 12. II, 1, 22. 3, 3. 16. *Δεσπότης* II, 2, 1 (Jud. 4) bezeichnet auch I. Petri 2, 18 den Herrn, dem der Christ Gehorsam schuldig ist. *Ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν* II, 3, 3 (vgl. Jud. 18) kommt mit geringer Verschiedenheit der Form auch I. P. 1, 1. 20 vor; bei *κυριότης* II, 2, 10 (Jud. 8) zeigt sich dieselbe Vorliebe des Verfassers für das nomen abstractum, welche ihm im ersten Briefe eigen ist (I, 2, 17; 5, 9), sowie Act. 2, 33. Endlich ist *ἐπιθυμία* II, 3, 3 (Jud. 16) ebenso wie I. P. 4, 2 von der selbstsüchtigen Begierde oder Willensneigung überhaupt zu verstehen.

Aus den angeführten Beispielen wird erhellen, daß die Ausdrücke, welche der zweite Brief Petri mit dem des Judas gemeinsam hat (in Kap. 2 und Kap. 3, 3. 4, vgl. Judä 4 bis 18), den sonstigen Sprechcharakter des Petrus an sich tragen.

II. Die Annahme, daß der Verfasser bestrebt gewesen sei, die Darstellung des Judas teils durch Zusammenziehung zu vereinfachen, teils durch weitere Ausführung deutlicher zu

machen, ruht auf einer Erklärung der gemeinsamen Stellen, welche von der Voraussetzung ausgegangen ist, daß die petrinischen nicht ohne Beziehung auf die des Judas verstanden werden könnten. Da aber durch die früher (Kap. 1 bis 4) gegebene Erklärung jener Stellen sich die Unabhängigkeit und Ursprünglichkeit derselben herausgestellt hat, so ist hierdurch auch obige Annahme unhaltbar geworden. Doch möge gegen dieselbe noch folgendes angeführt werden.

a) Die Periode Kap. 2, 11—12 enthält sechs von einander verschiedene Gedanken; von diesen kommt in der Parallelstelle Judä 9 u. 10, wenn wir von dem nicht durchgeführten Vergleich mit dem ζῶα absehen, bestimmt und deutlich nur einer vor: der in ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦντες liegende Gedanke.

Wäre nun die petrinische Stelle das Ergebnis der Zusammenstellung derjenigen des Judas, so würde der Verfasser hierdurch einen von dieser wesentlich verschiedenen Gedankeninhalt gewonnen haben, was nicht möglich ist.

Ebenso wenig beweist die Kontruktion der Periode, daß der Verfasser bestrebt gewesen ist, diejenige der Parallelstelle zu vereinfachen; denn in der petrinischen Stelle schlingen sich die Sätze in kunstvoller, jedoch logischer Aufeinanderfolge ineinander und sind subordiniert, während sie in der Judas-Stelle in einfacher Weise dargestellt und einander koordiniert sind.

Dagegen ist auf den ersten Blick zu erkennen, daß Judas die beiden asyndetisch an einander gereihten Sätze von II, 2, 10 zusammengezogen und den Gedankeninhalt derselben in einfacherer Form (V. 8) wiedergegeben hat.

b) Wäre in II, 3, 2 u. 3 eine weitere Ausführung von Judä 17 u. 18 zu erkennen, — eine Zusammenziehung kann hier nicht angenommen werden, — so würde diese Stelle als eine mühevollen und künstliche Nachbildung der Judas-Parallele anzusehen sein; für diese ist aber ein Motiv nicht erkennbar. Hierdurch hätte ferner nicht ein von der Originalstelle in

wesentlichen Punkten verschiedener Gedankeninhalt entstehen können.*)

*) Ähnlich wie die Darstellung des Petrus und Judas in den gemeinsamen Stellen, — worauf hinzuweisen hier am Orte sein dürfte —, verhält sich die Darstellung der griechischen Tragiker Aeschylus und Euripides, sowie der deutschen Epiker Wolfram von Eschenbach und Gottfried von Straßburg zu einander. Die Darstellung der früheren Dichter ist dunkel, gedrungen, tiefsinnig; die der späteren glatt, fließend, reflektierend.

Sechster Abschnitt.

Die äussere Bezeugung des Briefes.

Nachdem durch die vorige Untersuchung die Schwierigkeit, welche sich aus dem Verhältniß des Briefes zu dem des Judas ergibt, beseitigt ist, ist noch eine zweite Schwierigkeit, welche der definitiven Anerkennung der Echtheit entgegensteht, zu heben. Dieselbe betrifft die äußere Bezeugung. Die Bestreiter der Echtheit machen geltend, daß der Brief erst im dritten Jahrhundert bestimmt hervortrete, daß bis dahin keine oder nur unsichere Spuren desselben vorhanden wären.

Hiergegen ist einzuwenden, daß in mehreren Schriften schon des ersten, noch mehr des zweiten Jahrhunderts sich Stellen finden, welche beweisen, daß die Verfasser unsern Brief gekannt und in freier Weise benutzt haben.

Erstes Kapitel.

Spuren der Benutzung im Judas- und im ersten Clemens-Briefe.

I. Der erste Zeuge ist der Judas-Brief, welcher mit dem Zitat V. 18: *Ἐπ' ἐσχάτου χρόνου ἔσονται ἐμπαῖκται κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι τῶν ἀσεβειῶν*, deutlich auf II. Petri 3, 3. 4 zurückweist, wie auch Zahn, Spitta, Kühl betonen. Die Worte *οἱ ἔλεγον* bedeuten, daß die Apostel ihre Weissagung sowohl mündlich als schriftlich ausgesprochen

haben. Die Gründe für die Abhängigkeit des Judas-Briefes vom zweiten Petrus-Briefe sind in dem vorigen Abschnitt ausführlich dargetan worden; insbesondere ergibt sich die Abhängigkeit von Jud. V. 18 aus der fast wörtlichen Übereinstimmung der Weissagung mit II. P. 3, 3. 4, aus dem Tempus der Vergangenheit (*ἔλεγον*) und aus der Hinzufügung von *τῶν ἀσεβειῶν*.

Der Judas-Brief ist in der Zwischenzeit vom Todesjahre Petri (66 oder 67) bis zu dem Jahre, in welchem der Kaiser Domitian die Enkel des Judas nach Rom kommen ließ, verfaßt. Aus V. 17 ist zu schließen, daß der Brief den Adressaten zu einer Zeit überbracht worden ist, als kein Apostel unter ihnen wirkte.

II. Im ersten Clemens-Briefe, der noch im ersten Jahrhundert (zwischen 93 und 95, vgl. Ad. Harnack, Chronol. d. altchristl. Literatur) verfaßt ist, finden sich einzelne bedeutende Anklänge an unsern Brief, welche sich nicht aus dem kirchlichen Sprachgebrauch erklären lassen.

1. Kap. 34: *μετόχους τῶν μεγάλων καὶ ἐνδόξων ἐπαγγελιῶν*, vgl. II. P. 1, 4: *δι' ὧν τὰ τίμια καὶ μέγιστα ἡμῶν ἐπαγγέλματα δεδωρόρηται*. In diesen beiden Stellen sind der Form nach verschieden, dem Sinne nach übereinstimmend: *ἐπαγγελιῶν καὶ ἐπάγγελμα*, *μεγάλων* und *μέγιστα*, *ἐνδόξων* und *τίμια*. Die Gedanken beider Stellen stehen im Einklang.

2. Kap. 9: *ἀτενίσωμεν εἰς τοὺς τε'είως λειτουργήσαντας τῇ μεγαλοπρεπεῖ δόξῃ αὐτοῦ*, vgl. II, 1, 17: *φωνῆς ἐνεχθείσης ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης*. Die auffällige Übereinstimmung des seltenen Attributs „*μεγαλοπρεπής*“ der *δόξα* läßt sich nicht aus dem kirchlichen Sprachgebrauch erklären.

3. Auffällig ist besonders, daß in Kap. 11, 1 auf die Erwähnung der Errettung Lots und der Bestrafung Sodoms der Satz: *πρόδηλον ποιήσας ὁ θεσπότης, ὅτι τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτὸν οὐκ ἐγκαταλείπει, τοὺς δὲ ἐτεροκλυεῖς ὑπάρχοντας εἰς χόλασιν καὶ αἰχισμὸν τίθησι* (Kap. 11, 1) angeschlossen ist, welcher deutlich an den petrinenischen Ausspruch erinnert: *οἶδεν κύριος εὐσεβεῖς ἐκ πειρασμοῦ ῥύεσθαι, ἀδίκους δὲ εἰς ἡμέραν κρίσεως κολαζομένους τηρεῖν* (II, 2, 9).

Spitta urteilt zwar richtig (S. 16): „Die Übereinstimmung beider Stellen gilt vor allem der allgemeinen Sentenz, welche beide Male an die Geschichte angeschlossen wird“, glaubt aber nicht (mit Dietlein) eine direkte Abhängigkeit annehmen zu müssen, sondern eine Abhängigkeit beider Stellen von Sap. 10, 6: αὕτη (sc. σοφία) δίκαιον ἐξαπολλυμένων ἀσεβῶν ἐρρύσατο καταβάσιον φυγόντα πῦρ Πενταπόλεως. Nun haben aber die clementinische und die petrinische Stelle mehr Züge mit einander überein als beide mit Sap. 10, 6.

a) Bei Clemens und bei II. Petri ist der ganze zusammengesetzte Satz in zwei selbständige Sätze geteilt, und der zweite dem ersten durch ὁὲ gegenübergestellt, in Sapiaientia ist dies nicht der Fall.

b) Bei Clem. und Petr. ist der Herr der rettende und strafende, in Sap. die σοφία.

c) Clem. und Petr. fügen beide hinzu, daß die Ungerechten (oder ἐτεροκλινεῖς) zur Bestrafung bewahrt werden, in Sap. fehlt dieser Zusatz.

d) Dort rettet der Herr die Frommen überhaupt, hier die σοφία nur den gerechten Lot.

Aus Vorstehendem erhellt, daß Clemens die petrinische Stelle, nicht Sap. 10, 6 benutzt hat.

4. Endlich sind die in dem petrinischen Ausspruch II, 3, 9: „Gott will, daß alle Menschen gerettet werden, und daß sich jedermann zur Buße kehre“, liegenden Vorstellungen in mehreren Sätzen von Kap. 7 und 9 bestimmt ausgesprochen. Dahin gehören: ὁ θεσπότης ἐλάλησε μεθ' ἑορκου περὶ μετανοίας τῶν ἀπάντων. Πάντας μετανοίας βουλόμενος μετασχεῖν ἐστήριξεν βουλήματι. Μετανοίας τόπον ἔδωκεν ὁ θεσπότης ταῖς βουλομένοις ἐπιστραφεῖναι ἐπ' αὐτὸν.

In diesen Sätzen ist ausgedrückt: Es ist der eidlich ausgesprochene Wille Gottes, daß alle zur Buße gelangen; denen, die sich bekehren wollen, gibt Gott Gelegenheit zur Buße.

Diese Gedanken sind aber dieselben, welche in II. Petri 3, 9 ausgesprochen sind. Obige Beispiele beweisen, daß Clemens unsern Brief gelesen, mehrere Aussprüche desselben sich angeeignet und frei wiedergegeben hat.

Dagegen enthält die Stelle Kap. 23: *πόρρω γενέσθω ἀφ' ἡμῶν ὅπου λέγει· ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι*, wahrscheinlich keine Hindeutung auf II. Petri 3, 3. Denn weder sind die zweifelnden und bangenden *δίψυχοι* identisch mit den selbstsüchtigen Parusiespöttern, noch redet die petrinische Stelle von *πατέρες ἡμῶν*, deren Söhne alt geworden sind.

Zweites Kapitel.

Spuren der Benutzung in der Didache und im Briefe des Polykarp.

I. Die Didache (*διδαχὴ τοῦ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*), deren Urschrift jedenfalls in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts abgefaßt ist, da in ihr die *ἐπίσκοποι* mit den *διάκονοι* ganz wie im Philipperbrief 1, 1 zusammengestellt und noch nicht von den *πρεσβύτεροι* geschieden sind, (*χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξίους τοῦ κυρίου* Kap. 15), — enthält in Kap. 3 Spuren der Benutzung sowohl des Briefes Judä als des petrinischen, in Kap. 4 und 5 Anklänge an den letzteren.

Dann der Satz Kap. 3: *Τέκνον μου, μὴ γίνου γόγγυσος· ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν βλασφημίαν*, erinnert an die Worte Judä 16: *οὗτοί εἰσιν γόγγυσται, μεμφίμοιροι;* und der folgende: *μη δὲ ἀνθάδης μηδὲ πονηρόφρων, ἐκ γὰρ τούτων ὑπάντων βλασφημίαι γεννῶνται*, weist in Verbindung mit dem *τρέμων* des nächsten Satzes: *Ἰσθι—τρέμων τοὺς λόγους, οὗς ἤκουσας*, deutlich auf den petrinischen Ausspruch hin: *Τολμηταὶ ἀνθάδεις, οὐ τρέμουσι δόξας βλασφημοῦντες* (II, 2, 10).

Jedoch sind es nicht nur die entsprechenden Worte, sondern mehr noch der Zusammenhang, in welchem sie zu einander stehen, wodurch obige Stelle der Didache auf II. Petri Kap. 2, 10 hinweist. Denn wie in jener die selbstsüchtige, böse Gesinnung der Quell ist, aus dem Lästereien hervorgehen, so ist in dieser der selbstsüchtige, vermessene Sinn der innere Grund, warum die Verführer sich nicht scheuen, Herrlichkeiten zu beschimpfen. Weist aber jene Stelle bestimmt auf die petrinische

hin, so ist auch *κυριότης* im Anfang des 4. Kapitels in Erinnerung an dasselbe Wort, welches unmittelbar vor dem petrinischen Satze (II, 10a) steht, geschrieben.

Endlich erinnert *καταπονουμένω* in Kap. 5: *οὐ ποιοῦντες ἐπὶ τῷ καταπονουμένῳ*, an dasselbe Participium, dessen sich der Verfasser unseres Briefes II, 2, 7: *καὶ δίκαιον Ἄωτ καταπονούμενον—ἐρρύσατο*, bedient hat.

Hiernach ist nicht zu zweifeln, daß der Verfasser der Urschrift der Didache II. Petri gelesen und an mehreren Stellen Ausdrücke aus Kap. 2, 10. 7 entlehnt hat.

II. Im Briefe des Polykarp an die Philipper erinnern mehrere Stellen von Kap. 6 und 7 an Kap. 3 und 2 des petrinischen Briefes, (was auch Keil anerkennt).

1. Kap. 6 enthält die Ermahnung: *Οὕτως οὖν δουλεύσωμεν αὐτῷ—καθὼς αὐτὸς ἐνετείλατο, καὶ οἱ εὐαγγελιστάμενοι ἡμῶς ἀπόστολοι, καὶ οἱ προφῆται οἱ προκηρύξαντες τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου—ἀνεχόμενοι τῶν σκανδάλων καὶ τῶν ψευδαδέλφων καὶ τῶν ἐν ὑποκρίσει φερόντων τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου, οἵτινες ἀποπλανῶσι κενοὺς ἀνθρώπους*. In dieser Ermahnung erinnert *ἐνετείλατο* an die *ἐντολή* des Herrn II, 3, 2, *ἀπόστολοι* an die Apostel, welche nach 3, 2 den Gemeinden das Gebot des Herrn übergeben haben, und *προφῆται* an die Propheten, an deren Verheißungen jene sich erinnern sollen. Ferner sind *τὰ σκάνδαλα* die Ärgernisse, welche die Verführer von Kap. 2, die *ψευδάδελφοι* (2, 1), gegeben haben, die den Namen Christi nur heuchlerisch (*ἐν ὑποκρίσει*) trugen und schwache Seelen auf Abwege führten; die Worte *ἀποπλανῶσι κενοὺς ἀνθρώπους* bedeuten dasselbe wie II, 2, 14: *δελεάζοντες ψυχὰς ἀστηρίκτους*.

2. In Kap. 2 erinnert der Satz: *ὅς ἂν μεθοδεύῃ τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας καὶ λέγῃ μῆτε ἀνάστασιν μῆτε χρίσιν εἶναι, οὗτος πρωτότοκός ἐστι τοῦ Σατανᾶ*, an die selbstsüchtigen Spötter von II, 3, 3. 4. Denn Polykarp redet von solchen, welche, ebenso wie die petrinischen *ἐμπᾶϊκται*, die Worte des Herrn, mit denen er seine Wiederkunft verheißt hat, *πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας* deuten und verdrehen, und welche

zugleich mit der einstigen Auferstehung und dem Weltgerichte auch die Parusie des Herrn bestreiten.

Die angeführten Stellen zeigen, daß Polykarp die Kap. 2 und 3 des zweiten Briefes Petri gelesen und sich in seinen Ermahnungen und Warnungen vor Irrlehrern an Gedanken und Ausdrücke dieser Kapitel angeschlossen hat.

Drittes Kapitel.

Sichere Spuren der Benutzung im Hirten des Hermas.

Sichere Spuren nicht bloß der Kenntnis, sondern der freien Benutzung unseres Briefes zeigt der Hirte des Hermas, dessen Abfassung etwa in das Jahr 140 zu setzen ist; (s. das Zeugnis des Canon Murat.).

Namentlich weisen *visio* III, 8 und *similitudo* IX, 15 sowie *similitudo* VI, 1. 2. 5 bestimmt auf unsern Brief hin.

I. In *visio* III, 8 wird unter einem Bilde eine aus dem Glauben hervorgehende, aus 6 Gliedern bestehende Tugendreihe veranschaulicht, und der Leser ermahnt, sie zu üben, da der, welcher ihr gedient habe, Wohnung mit den Heiligen Gottes erhalten werde, (vgl. II. Petri 1, 11). Sie heißt: 'Ἐκ τῆς πίστεως γεννᾶται Ἐγκράτεια, ἐκ τῆς Ἐγκρατείας Ἀπλότης, ἐκ τῆς Ἀπλότητος Ἀκαχία, ἐκ τῆς Ἀκαχίας Σεμνότης, ἐκ τῆς Σεμνότητος Ἐπιστήμη, ἐκ τῆς Ἐπιστήμης Ἀγάπη.

In *similitudo* IX, 15 wird diese Tugendreihe noch einmal in einer etwas andern Form wiederholt und hinzugefügt, daß, wer die Namen dieser Tugenden trägt, imstande sein werde, in das Reich Gottes zu kommen. Sie lautet (in ihrem ganzen Umfange): Ἀήλωσον τῶν παρθένων τὰ ὀνόματα τῶν εἰς τὰς γωνίας σταθεισῶν · ἡ πρώτη πίστις, ἡ δὲ δευτέρα ἐγκράτεια, ἡ δὲ τρίτη δύναμις, ἡ δὲ τετάρτη μακροθυμία · αἱ δὲ ἕτεραι ἀνὰ μέσον τούτων σταθεῖσαι ἔχουσι τὰ ὀνόματα · ἀπλότης, ἀκαχία, ὑγνότης, ἰλαρότης, ἀλήθεια, σύνεσις, ὁμόνοια, ἀγάπη.

Vergleichen wir mit den beiden Tugendreihen die aus 7 Gliedern bestehende petrinische II, 1, 5. 7: ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετὴν, ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ τὴν γνώσιν, ἐν δὲ

τῇ γνώσει τὴν ἐγκράτειαν, ἐν δὲ τῇ ἐγκρατεία τὴν ὑπομονήν, ἐν δὲ τῇ ὑπομονῇ τὴν εὐσέβειαν, ἐν δὲ τῇ εὐσεβείᾳ τὴν φιλαδελφίαν, ἐν δὲ τῇ φιλαδελφίᾳ τὴν ἀγάπην, so springt die Ähnlichkeit sofort in die Augen, welche weit über bloße Wortanklänge hinausgeht.

a) Die Wurzel oder der Ausgangspunkt der Tugenden ist in beiden Reihen die πίστις, die letzte und höchste derselben die ἀγάπη.

b) Die einzelnen Tugenden sind im wesentlichen gleich, sie unterscheiden sich mehrmals nur durch den Namen und durch die Stellung. Die Stellung ist aber bedingt durch den religiös—sittlichen Standpunkt des Hermas und durch den Zweck seiner Schrift.

Πίστις, ἐγκράτεια und ἀγάπη stimmen auch dem Namen nach überein; aber ἐγκράτεια ist von Hermas neben die πίστις gestellt, weil für den Zweck seiner Schrift die ἐγκράτεια von maßgebender Bedeutung war. Ἐπιστήμη (*visio* III) und σύνεσις (*simil.* IX) sind wie die γνώσις II. Petri 1, 5 nur dem Namen nach verschieden; aber wie von Hermas die ἐγκράτεια, weil sie für ihn höhere Bedeutung hatte, gleich hinter die πίστις gestellt ist, so ist ἐπιστήμη = σύνεσις = γνώσις, weil sie für ihn von geringerer Wichtigkeit war, fast an das Ende gerückt, nämlich *visio* III an die vorletzte Stelle vor ἀγάπη und *simil.* IX an die drittletzte vor ὁμόνοια.

Ferner ist δύναμις (*simil.* IX) gleich der petrinischen ἀρετή, (sittliche Tatkraft); und wie diese an die zweite, so ist jene als einer der 4 Eckpfeiler des Tugendlebens an die dritte Stelle gesetzt, gleich nach der ἐγκράτεια, welche stets die zweite Stelle einnimmt.

Ebenso ist μακροθυμία, die in der Selbstverleugnung ausharrende Geduld (*simil.* IX) gleich der petrinischen ὑπομονή, (dem Beharren in der Selbstverleugnung), und als vierter Eckstein bezeichnet.

c) Während die petrinische Reihe von der ὑπομονή = μακροθυμία (*simil.* IX) zur εὐσέβεια fortschreitet, werden von Hermas in seinen beiden Reihen einzelne Tugenden als Früchte des Beharrems in der ἐγκράτεια eingeschaltet,

nämlich in *visio* III die ἀπλότης und ἀκακία, in *simil.* IX die ἀπλότης, ἀκακία, ἀγνότης, ἰλαρότης und ἀλήθεια. Diese Tugenden werden in *simil.* IX als ἀνὰ μέσον σταθεῖσαι bezeichnet. Durch diese wird kein wesentlicher Unterschied in die Reihen von II. Petri und des Hermas hineingebracht. Von letzterem werden nur die Tugenden, in welchen die ἐγκράτεια sich bekundet und erweist, — weil diese für ihn von grundlegender Bedeutung war, — aufgezählt.

d) Nach dieser Einschaltung kehrt Hermas zur petrinischen Reihe zurück; wie diese zur εὐσέβεια fortschreitet, so die des Hermas (in *visio* III) zur σεμνότης. Beide Worte haben dieselbe Bedeutung, da sie die gleiche Stammsilbe σεβ enthalten.

Nachdem dann in beiden Reihen erst die Erkenntnis (ἐπιστήμη = σύνεσις = γνώσις) gebracht ist, folgt *simil.* IX die ὁμόνοια gleich der petrinischen φιλαδελφία (II, 1, 7), und als letzte in allen 3 Reihen die ἀγάπη.

e) Aus Vorstehendem ersehen wir, daß die beiderseitigen Tugendreihen am Anfang und Ende, sowie in ihrem ganzen Aufbau und in der Bedeutung der einzelnen Tugenden übereinstimmen. Sie weichen nur mehrmals im Namen, nicht im Begriffe ab, ferner in der Stellung, und zwar infolge der hervorragenden Bedeutung, welche bei Hermas die ἐγκράτεια und der geringeren, welche die ἐπιστήμη (σύνεσις) hat. Um so bemerkenswerter ist es, daß trotz dieser Abweichung Hermas, nachdem er die Früchte der ἐγκράτεια eingeschaltet, zur petrinischen εὐσέβεια = σεμνότης fortgeht und auch noch die ὁμόνοια = φιλαδελφία (*simil.* IX) hinzufügt.

Aus Vorstehendem erhellt deutlich, daß Hermas die petrinische Tugendreihe (II, 1, 5. 7) gelesen und sie nicht nur dem Gedächtnis eingeprägt, sondern sich innerlich angeeignet und dann von seinem Standpunkt und nach dem Zweck seiner Schrift frei reproduziert hat.

Dieses Resultat wird durch 2 Sätze bestätigt: 1. *Visio* III, 8: τὰς δυνάμεις ἵσας ἔχουσι, κρατοῦνται δὲ ὑπ' ἀλλήλων αἱ δυνάμεις καὶ ἀκολουθοῦσι ἀλλήλαις. In diesem Satze wird ebenso wie II, 1, 5: ἐπιχορηγηθήσατε ἐν τῇ πίστει, ἐν τῇ ff. ausgedrückt,

daß die Tugenden eng mit einander zusammenhängen, wie die Sprossen einer Leiter auf einander folgen und von einander beherrscht werden.

2. *Simil. IX*: ὁ φορὼν ταῦτα τὰ ὀνόματα, ὀνύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν. Diese Gedanken erinnern deutlich an den Schlußgedanken der petrinischen Darlegung II, 1, 10. 11: οὕτως γὰρ πλουσίως ἐπιχορηγηθήσεται ὑμῶν ἡ εἰσόδος εἰς τὴν αἰώνιον βασιλείαν τοῦ κυρίου ἡμῶν.

II. In *similitudo* (παραβολή) VI, 1. 2 erinnern die wiederholt gebrauchten Ausdrücke: τρῶσαι καὶ ἀπάται, τρυφῶσι καὶ ἀπατῶνται, deutlich an die petrinischen: ἐν τρυφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις, durch welche Kap. 2, 13 ff. die Verführer gekennzeichnet werden. Aber nicht nur diese Ausdrücke, sondern der ganze Inhalt des ersten Abschnittes dieser παραβολή ruft die Erinnerung an jene Frevler wach. Es ist nämlich in denselben von Christen die Rede, welche, bildlich πρόβατα σκιρτῶντα genannt, sich von Gott losgerissen haben (ἀπεσταλμένοι ἀπὸ τοῦ θεοῦ). Näher kennzeichnet sie Hermas als solche, welche die Gebote Gottes vergessen (ἐπιλανθάνονται τῶν ἐντολῶν τοῦ θεοῦ), in Schwelgereien und Betrügereien dahinwandeln (πορεύονται ἐν ταῖς τρυφαῖς καὶ ἀπάταις), den Namen des Herrn durch ihre τρυφαί und ἀπάται verunehrt haben (οἱ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἐβλάσφημῶσαν) und verloren gehen, und zwar dem (ewigen) Tode verfallen sind, (ἀπόλλυνται εἰς θάνατον). Im wesentlichen dasselbe wird von den Lästernern des petrinischen Briefes, welche vom Herrn, den sie richtig erkannt haben, abgefallen sind (II, 2, 10) ausgesagt: Sie haben sich vom Gebote des Herrn weggewendet (2, 21); sie haben sich schrankenloser Befriedigung der Begierden ergeben und schwelgen auf Grund ihrer Betrügereien (2, 13); sie beschimpfen (durch ihr Reden und Tun) Herrlichkeiten, die Christenfreude und Christenfreiheit (2, 10), und sie werden gänzlichem Verderben anheimfallen (2, 12).

Hiernach stimmt die Schilderung jener πρόβατα σκιρτῶντα ihrem Inhalte, zum Teil auch dem Ausdrücke nach, (vgl. τρυφῶσιν ἀπάταις, ἐβλάσφημῶσαν) mit derjenigen der Verführer in Kap. 2 überein. Folglich hat Hermas den zweiten

Brief gelesen und in Erinnerung an Kap. 2 desselben obige Schilderung gegeben.

II. Auch an andern Stellen des „Hirten“ gebraucht der Verfasser Ausdrücke und spricht Gedanken aus, die an II. Petri erinnern; (vgl. Zahn, der Hirte des Hermas). Dahin gehören:

1. Mehrmals wird auf die Tatsache hingewiesen, daß diejenigen, welche von neuem in Sünde fallen, schlechter werden als früher; „*χείρονες ἐγένοντο*“, womit übereinstimmt: *γέγονεν αὐτοῖς τὰ ἔσχατα χείρονα τῶν πρώτων* (II. P. 2, 20).

2. Die Notwendigkeit der *μετάνοια* wird in zahlreichen Stellen, ähnlich wie II. P. 3, 9 betont.

3. Den größten Nachdruck legt der Verfasser auf den Gehorsam gegen die Gebote des Herrn (*ἐντολαὶ τοῦ κυρίου*), ebenso wie II. P. 2, 21. 3, 2.

Aus vorstehender Untersuchung erhellt, daß sichere Spuren nicht bloß der Kenntnis, sondern auch der Benutzung unseres Briefes im Hirten des Hermas unzweifelhaft vorliegen.

Viertes Kapitel.

Spuren, teils der Kenntnis, teils der Benutzung des Briefes bei Justin, Theophilus und Irenaeus.

I. Bei Justin finden sich mehrmals unverkennbare Anklänge an unsern Brief. Er verbindet nicht nur in ähnlicher Weise wie II. P. 2, 1 mit dem Hinweis auf die *ψευδοδιδάσκαλοι* die Erinnerung an die *ψευδοπροφῆται* des isralitischen Volkes (*dial. cum. Tryph.* 82), sondern stellt auch dem Untergange der alten Welt durch eine Überschwemmung, aus der Noah allein gerettet wurde, die einstige Zerschmelzung und Auflösung derselben, (*τὴν σύγχυσιν καὶ κατάλυσιν τοῦ παντὸς κόσμου*), gegenüber (*Apol.* II, 7) und erinnert dadurch deutlich an die petrinischen Stellen 3, 10: *στοιχεῖα—λυθῇσονται*; 3, 11: *τούτων λυομένων; οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθῇσονται καὶ στοιχεῖα τήκεται*.

Ferner weist die Stelle *dial. cum. Tryph.* 11: *συνήκαμεν καὶ τὸ εἰρημένον, ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη, εἰς τοῦτο συνάγειν*, bestimmt auf II. P. 3, 8: *ὅτι μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια*

ἔτι, καὶ χίλια ὡς ἡμέρα μία, nicht auf Psalm 90, 4 hin, wie von den Bestreitern der Echtheit angenommen wird. Denn die Worte ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτι fehlen in der Psalmstelle, welche nur lautet: „1000 Jahre sind in Deinen Augen wie der Tag von gestern“; ihre Hinzufügung ist daher für den petrinischen Ausspruch charakteristisch. Das τὸ εἰρημένον beweist zugleich, daß der petrinische Ausspruch in die mündliche Überlieferung übergegangen ist und allgemein als Wahrheit anerkannt wird.

Anmerkung: Die ähnliche Stelle in *epistola Barnabae* Kap. 15: ἡ δὲ ἡμέρα παρ' αὐτοῦ χίλια ἔτι, kann nicht auf II. P. 3, 8 zurückgeführt werden. Denn der Verfasser zieht daraus den Schluß, daß am Schöpfungstag 1000 Jahre, die 6 Schöpfungstage 6000 Jahre umfassen, während durch die petrinische Stelle jedes Zeitmaß von Gott ausgeschlossen werden soll.

II. Die Worte des Theophilus, ad Autol. II, 9: οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προσῆται γένομενοι, erinnern an die petrinischen II, 1, 20: ἀλλ' ὑπο πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι. Noch mehr ist dies der Fall in dem Ausspruche lib. III, cap. 12: διὰ τὸ τοὺς πάντας πνευματοφόρους ἐν πνεύματι θεοῦ λελάληκεναι. Dieses zweite Zitat enthält die Worte οἱ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι, welche auch an die Pastoralbriefe erinnern, nicht, stimmt aber in drei Ausdrücken mit II. P. 1, 21, überein: in πνευματοφόροις, in πνεύματι θεοῦ = πνεύματι ἁγίῳ, und in λελάληκεναι = ἐλάλησαν.

Folglich hat Theophilus die petrinische Stelle frei benutzt. Ferner erinnern die Worte ad Autol. II, 1: ἡ διάταξις τοῦ θεοῦ τοῦτο ἐστὶν ὁ λόγος αὐτοῦ φαίνων ὥσπερ λόγους ἐν οἰκίᾳ συνοχεομένῳ, deutlich an II. P. 1, 19: ὥσπερ λόγους φαίνοντι ἐν αἰχμηρῷ τόπῳ.

Da Theophilus, wie aus obigem erhellt, II. P. 1, 21 gelesen hat, so ist jedenfalls sein Auge auch auf 1, 19 gefallen. Er hat sich demnach mit seinem Ausspruche nicht an IV. Esra, sondern an II. Petri angeschlossen.

III. Irenaeus weist *adv. haeres.* IV, 36, 4 deutlich auf die 3 göttlichen Strafgerichte hin, von welchen II. P. 2, 4—7 die Rede ist; namentlich stellt er, ebenso wie in letzterer

Stelle, die Errettung des gerechten Noah der Vertilgung der damals lebenden Menschheit gegenüber und bezeichnet in derselben Weise wie II, 2, 6 das über Sodom und Gomorrha ergangene Strafgericht als ein Beispiel des gerechten Gerichtes Gottes.

Anmerkung. Es könnte auffallen, daß unser Brief von Tertullian nicht, von Irenaeus selten benutzt ist und auch nicht in die syrische Bibel, die Peschittha, aufgenommen ist. Doch ist dieser Umstand, da sichere Spuren der Benutzung bei Clemens, in der Didache, im Hirten, bei Justin und bei Theophilus sich gefunden haben, ohne Bedeutung. Wahrscheinlich haben die Irrlehrer, deren Bekämpfung Tertullian und Irenaeus sich zur besonderen Aufgabe gemacht haben, sich bemüht, unsern Brief, in dem auch Irrlehrer heftig bekämpft werden, verborgen zu halten, oder sie haben ihn vernichtet. Ferner ist der Brief wegen seines teilweise polemischen Inhaltes seltener im Gottesdienste gebraucht worden. Auch der 2. Korintherbrief ist viel später als der erste in allgemeineren Gebrauch der Kirche gekommen.

Fünftes Kapitel.

Benutzung des Briefes durch Clemens und Origenes,
Bezeugung durch Firmilian.

I. Daß *Clemens Alexandrinus* unsern Brief als Schrift des Apostels Petrus in seinen Hypotyposen kommentiert hat, bezeugt Eusebius VI, 14 durch die Worte: *μὴ τὰς ἀντιλεγόμενας παρελθόν;* denn unter die Antilegomenen rechnet er den zweiten Brief Petri. Zur Bestätigung seiner Mitteilung dient die Angabe des *Cassiodorus* (in der *praefatio* seiner Schrift *de instit. divin. litt.*): *Ferunt itaque scripturas divinas Veteris et Novi testamenti ab ipso principio usque ad finem graeco sermone declarasse Clementinum Alexandrinum et Cyrillum et Joannem Chrysostomum.* Allerdings führt Cassiodor in Kap. 8 unter den kanonischen Briefen, die er nennt, den 2. Brief Petri nicht mit an; doch ist die Auslassung desselben ohne Belang, da auch der Judasbrief ausgelassen ist, obwohl Clemens nachweislich denselben kommentiert hat.

II. Origenes hat unsern Brief als petrinischen anerkannt; denn er hat ihn wiederholt in Schriften, die wir noch in der lateinischen Übersetzung des Rufinus besitzen, zitiert; so in den Homilien: IV in *Leviticum*, VIII in *Numeros*, VII in *Josuam*, ferner im *comment. in Romanos* (VIII, 7).

Daß zu seiner Zeit die Echtheit des Briefes auch von andern Kirchenlehrern anerkannt wurde, zeigen die Worte desselben (Tom. in *Joannem*, vgl. Euseb. VI, 25): Πέτρος—μίαν ἐπιστολήν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ· „es soll der Fall sein“, d. h. die Anerkennung, daß Petrus einen zweiten Brief hinterlassen habe, wird von einigen gefordert; dies wird nämlich von andern in Zweifel gezogen.

III. Sicher hat auf unsern Brief Firmilian, Bischof von Cäsarea in Kappadocien), um 250 hingewiesen, da er (*ep.* 75) an Cyprian geschrieben hat: *Petrus et Paulus in suis epistolis haereticos execrati sunt et, ut eos evitemus, monuerunt.*

Ferner ist daraus, daß er den zweiten Brief Petri, in welchem Häretiker verdammt werden, nicht ausdrücklich nennt, zu entnehmen, daß auch Cyprian denselben gekannt hat, da dieser sonst obige Worte auf den ersten Brief hätte beziehen müssen.

Bekanntlich hat Athanasius in seinem Osterbrief 367 einen Kanon von 27 Schriften des Neuen Testaments aufgestellt, in welchem der zweite Brief Petri neben dem ersten seine Stelle hat. Dieser Kanon hat schließlich in allen Teilen der Kirche gesiegt.

Siebenter Abschnitt.

Abfassungszeit des ersten Briefes Petri.

Vorbemerkungen.

Nachdem sich gezeigt hat, daß auch die äußere Bezeugung der Echtheit günstig ist, bleibt noch übrig, den Nachweis zu führen, daß die nicht wesentlichen Unterschiede der Lehre sowie der Darstellungsweise, welche sich bei Vergleichung des ersten und zweiten Briefes herausgestellt haben, sowie diejenigen, welche in bezug auf die Lage der Gemeinden bestehen, in der Verschiedenheit der Abfassungszeiten beider Briefe begründet sind.

Nun wird freilich von denjenigen Kritikern, welche die Echtheit des ersten Briefes anerkennen, aber die des zweiten bestreiten, eingewendet, daß der erste Brief entweder während der römischen Gefangenschaft des Paulus, oder bald nach dem Tode desselben geschrieben sei, und daß daher der zwischen den Abfassungszeiten beider Briefe, falls der zweite von Petrus verfaßt sei, liegende Zwischenraum zu kurz wäre, um die Unterschiede, die zwischen ihnen in bezug auf die Lehre, Darstellung und die Lage der Leser existieren, erklärlich zu machen.

Diese Bestimmung der Abfassung des ersten Briefes, wie auch diejenige, welche den Brief in die Zeit Trajans oder Domitians verlegt, ist jedoch nicht für richtig anzusehen. Vielmehr ist die Annahme geboten, daß derselbe vor der

dritten Missionsreise des Paulus*), wahrscheinlich im Jahre 54 (oder am Anfang des Jahres 55) abgefaßt ist.

Ist dies aber der Fall, so ist die Zeitdifferenz beider Briefe groß genug, um ausreichend erklären zu können, worin obige Unterschiede begründet sind.

Erstes Kapitel.

Der I. Brief Petri ist vom Verfasser des Jakobus-Briefes an mehreren Stellen benutzt worden.

Der I. Brief Petri und der Jakobus-Brief sind an mehreren Stellen einander so ähnlich, daß nicht zu bezweifeln ist, daß der eine durch den Verfasser des andern benutzt ist.

Einige Kritiker halten den Petrus-Brief für den abhängigen, jedoch mit Unrecht; denn in demselben stehen die gemeinsamen Gedanken und Ausdrücke in natürlicher und notwendiger Verbindung mit den vorhergehenden und nachfolgenden; bei Jakobus ist dies nicht der Fall.

In I. P. 1, 6. 7, vgl. Jac. 1, 2. 3, blickt einerseits das *λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς* auf das vorangehende *ἄρτι* zurück und erhält dadurch eine bestimmte Beziehung auf eben erlittene Trübsale, die den Gemeinden zur Versuchung dienen; andererseits blickt *ἵνα τὸ δοξίμον ὑμῶν ἐρρεθῇ* vorwärts auf *ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ*, durch welche ihre Bewährtheit offenbar werden wird; diese wird als wertvoller wie das vergängliche Gold, welches durch Feuer geläutert ist, erfunden werden.

Bei Jakobus fehlen diese bestimmten Beziehungen gänzlich; er spricht nur im allgemeinen davon, daß die Gemeinden die Versuchungen, in welche sie fallen, nur für Freude halten sollen, da die Bewährtheit in derselben Geduld wirkt usw.; auch fehlt der das *δοξίμον* veranschaulichende Vergleich mit dem Golde.

*) Diese Ansicht hat zuerst B. Weiß ausgesprochen (petr. Lehrbegriff 1855, Lehrb. d. Einl. in d. N. T. 3. Aufl. 1897). Seiner Annahme haben Kühl (Komm. d. Briefe Petri, 6. Aufl. 1897) und Nösgen (Geschichte der neutestam. Offenbarung 1893) zugestimmt.

In I. P. 5, 5—9, vgl. Jac. 4, 6—10, dient zuerst die Ermahnung zur Demut und die Anführung des Spruches: „Gott widersteht den Hoffärtigen, den Demütigen gibt er Gnade“, zur Bekräftigung der vorangehenden Ermahnung an die Jünger, den Älteren untertänig zu sein; jene ist durch diese veranlaßt.

Damit verbindet der Verfasser die Ermahnung an alle Gemeindeglieder, sich zu demütigen unter die gewaltige Hand Gottes und alle Sorgen auf ihn zu werfen. Der Hinblick auf diese Sorgen und Leiden, von denen sie heimgesucht werden, treibt den Apostel weiter dazu, ihnen Vorsicht und Wachsamkeit zur Pflicht zu machen; denn ihre Leiden und Drangsale dienen ihnen zur Versuchung, und „der Teufel gehet umher wie ein brüllender Löwe; ihm widerstehet fest im Glauben!“ Dieser Widerstand wird ihnen um so leichter werden, je mehr sie sich bewußt sind, daß über ihre Brüder in der Welt dieselben Leiden ergehen. — Hiernach sind alle Mahnungen und Warnungen des Apostels fest mit einander verknüpft; die vorhergehende motiviert immer die folgende.

Bei Jakobus ist dies durchaus nicht der Fall. Die Mahnung: „Widersteht dem Teufel, und er wird vor euch fliehen“ (V. 7), ist weder durch das Vorhergehende noch durch das Folgende begründet; der Spruch: „Gott widersteht den Hoffärtigen“, usw. (V. 7), und die Ermahnung, sich unter Gott zu demütigen (V. 10), welche bei Petrus eng verknüpft sind, sind hier durch mehrere Sätze von einander getrennt. Es ist nicht zu bezweifeln, daß Jakobus die gemeinsamen Gedanken und Ausdrücke aus der petrinischen Stelle aufgenommen und in seine Darlegung, ohne sie eng mit einander zu verbinden, eingefügt hat.

Auch in I. P. 2, 1, vgl. Jac. 1, 21, steht die Ermahnung Petri, mit lauterem, jeder Falschheit barem Sinn die vom Evangelium kommende Lebensspeise aufzunehmen, in engem Zusammenhang mit dem vorhergehenden Gedanken, durch welchen der unvergängliche Wert und die ewige Dauer des Wortes vom Herrn ausgesprochen wird. Bei Jakobus fehlt diese Motivierung.

Was den kurz vorher, I. P. 1, 24, cf. Jac. 1, 10. 11, angeführten Spruch aus Jes. 40, 6—8 betrifft, so ist diejenige Stelle als die ursprüngliche anzusehen, welche dem Sinn der Originalstelle am nächsten kommt; diese ist aber die petrinische; denn sie veranschaulicht in gleicher Weise den Gedanken, daß, während alle irdische Herrlichkeit vergeht, das Wort Gottes ewig besteht. Jakobus aber benutzt den Ausspruch des Jesaia, um die Vergänglichkeit des Reichtums durch denselben zu veranschaulichen.

Endlich machen die Worte I. P. 4, 8, vgl. Jac. 5, 20, den Eindruck der Ursprünglichkeit; denn sie kennzeichnen das Wesen der wahren christlichen Liebe, welche sich dadurch erweist, daß sie auch viele Sünden vergibt. Bei Jakobus dienen dieselben Worte nur zur näheren Bestimmung des vorhergehenden Gedankens: „Wer seinen Bruder vom falschen Wege abbringt, wird seine Seele vom Tode erlösen“. Die folgenden Worte: „und er wird die Menge der Sünden bedecken“, erscheinen, da der vorige Gedanke klar und bestimmt ist, nicht notwendig und sind offenbar aus der Erinnerung an die petrinische Stelle noch hinzugefügt.

Nach obiger Untersuchung kann nicht bezweifelt werden, daß die besprochenen petrinischen Stellen sämtlich den Charakter der Ursprünglichkeit an sich tragen, und daß Jakobus sie benutzt hat. Dieser hat sich aber sicher mit Wissen und Willen an den Brief desjenigen angeschlossen, mit dem er durch Apostolat und persönliche Freundschaft verbunden war, und dessen Meinung er sich auch auf dem Apostelkonzil unterordnete (AG. 15, 14 ff.).

Da nun nach Übereinstimmung aller unbefangenen Kritiker der Jakobus-Brief im 6. Jahrzehnt, jedenfalls vor dem Römerbrief geschrieben ist, so folgt, daß der 1. Brief Petri früher, etwa gegen Mitte der 50er Jahre, verfaßt ist.

Anmerkung: Zahn setzt die Abfassung des Jakobus-Briefes in den Anfang der 50er Jahre, da er annimmt, daß er vor dem Galaterbriefe, dieser aber als erster der Briefe Pauli im Jahre 52 geschrieben sei. Obgleich letztere den Galaterbrief betreffende Annahme durch Gal. 4, 20. 6, 17, cf. AG. 16, 22, gestützt wird, sowie deshalb wahrscheinlich ist, weil unter den Galatern ebenso wie

I. Petri 1, 1 die Bewohner der römischen Provinz Galatien gemeint sind, so folgt doch daraus noch nicht, daß der Jakobus-Brief vor jenem geschrieben ist: es liegt keine Notwendigkeit vor, die Adresse des letzteren auch auf die Bewohner des fernliegenden Süd-Galatien auszudehnen. Da der Brief von I. Petri abhängig, vom Römerbriefe unabhängig ist, so wird er zwischen 55 und 58 verfaßt sein.

Zweites Kapitel.

Der erste Brief ist vom Römerbriefe unabhängig.

Was das Verhältniß des ersten Briefes Petri zum Römerbriefe betrifft, so ist die Ähnlichkeit der Stellen, welche in Betracht kommen, meistens eine so geringe, daß von mehreren Kritikern (z. B. von Ritchl, B. Brückner) bezweifelt worden ist, ob eine Benutzung des einen Briefes durch den Verfasser des andern vorliegt.

Sicher ist, daß nicht bewiesen werden kann, daß Petrus den Römerbrief benutzt hat; dagegen ist es wahrscheinlich, daß Paulus, um zu zeigen, daß zwischen ihm und Petrus aufrichtige Gemeinschaft bestehe, sich an einigen Stellen, namentlich Röm. 9, 32. 33, an den Petrus-Brief angeschlossen hat.

1. Was die Ermahnungen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit Röm. 13, 1—5, vgl. I. Petri 2, 13—15, zum rechten Gebrauch der Gnadengaben R. 12, 6—8, vgl. I. P. 4, 10. 11, sowie zur Betätigung der Liebe und Eintracht R. 12, 9—16, vgl. I. P. 3, 8. 9, betrifft, so stehen dieselben bei Petrus in engem Zusammenhang mit seinen Lehrausführungen und der den ganzen Brief durchziehenden Mahnung, daß die Gemeinden die Verleumdungen ihrer Widersacher durch Gutestun und gerechten Wandel entkräften sollen; vgl. I. P. 2, 20—23; 3, 14—18; 4, 11. 12; bei Paulus ist ein solcher Zusammenhang nicht nachzuweisen. Ferner ist nicht denkbar, daß Petrus, der sonst wiederholt ganz eigentümliche Gedanken ausspricht, (so 1, 8. 12; 2, 18; 3, 4. 19; 4, 1. 14; 5, 7 u. a.), die etwa fünfmal längeren Ausführungen des Paulus in unselbständiger Weise in wenige Sätze zusammengezogen und dann doch diese durch besondere Zusätze erweitert habe.

Solche Zusätze sind z. B.: I. P. 4, 7 *νήψατε εἰς προσευχάς* 4, 9 *ἀνεὺ γογγυσμοῦ* 4, 11 *ὡς λόγια θεοῦ. ἐξ ἰσχύος* ff.; 2, 13 *διὰ τὸν κύριον* 2, 15 *ὅτι οὕτως ἐστὶ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἀγαθοποιῶντας φεμῶν τῇ τῶν ἀφρόνων ἀνθρώπων ἀγνωσίαν*, welcher Zusatz zugleich den bei Paulus fehlenden Grund zur Unterordnung unter die Obrigkeit enthält.

Aus beiden Gründen ist es unrichtig, an den oben angegebenen verwandten Stellen eine Abhängigkeit Petri anzunehmen. Viel wahrscheinlicher ist es, daß Paulus die kurze und präzise Darstellung des Petrus erweitert, (wie auch Kühl annimmt), und auf die Verhältnisse und Lage der römischen Gemeinde in freier Weise angewandt hat.

In etwas auffälliger Weise stimmt bei beiden die Ermahnung: *μὴ ἀποδιόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ* I. P. 3, 9, cf. R. 12, 17, überein. Bei Petrus aber erinnert sie durch die Hinzufügung von: *ἡ λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας, τοῦναντίον ἐβλογοῦντες*, an das vorher I, 2, 23 hervorgehobene Vorbild Jesu, sowie an das Gebot der Nächstenliebe in der Bergpredigt (Ev. Math. 5, 47. 7, 1); sie kann daher nicht von ihm entlehnt sein.

2. Eine größere Abhängigkeitscheintzwischen I. Petri 2, 4—8 und Röm. 9, 32. 33 zu bestehen. Jedoch ist auch hier die petrinische Stelle die ursprüngliche. Denn in ihr ist die Aufeinanderfolge der Gedanken eine natürliche und notwendige, in der paulinischen Stelle nicht.

Petrus begründet seine Ermahnung, daß die Glieder der Gemeinde durch die Gemeinschaft mit Jesu, dem lebendigen, bei Gott geehrten Steine, sich gleichfalls als lebendige Steine aufbauen und ein geistiges Haus darstellen sollen, durch das prophetische Schriftwort: *διότι περιέχει ἐν γραφῇ Ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον ἐκλεκτόν, ἀκρογωνιαίον ἐντιμον, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ κατασχυρῇ* (2, 6). Der Glaube an diesen Eckstein wird jedem Gemeindegliede die Kraft geben, sich als lebendigen Stein dem Bau des geistigen Hauses einzufügen. Dann fährt er fort: Euch, die ihr Glauben habt, gereicht der Eckstein zur Ehre: *ὑμῖν ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν*; denen aber, welche den Worten des Evangeliums den Gehorsam verweigern, wird jener Fels zu einem Stein des Anstoßes und des Ärger-

nisses (K. 2, 7); sie erlangen wegen ihres Unglaubens durch ihn nicht die Kraft, sich als lebendige Steine dem geistigen Hause einzufügen, sondern werden zu Schanden oder zerschellen.

Hiernach ist die Aufeinanderfolge der Gedanken bei Petrus eine klare und notwendige; bei Paulus aber wird diese vermißt. Schon Röm. 9, 32: *ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως, ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος*, fordert die Konstruktion, daß als Prädikat zu *ἐκ πίστεως* das Verbum *προσέκοψαν* angesehen werde. Dies gibt aber keinen Sinn; der Gedanke fordert, daß *ᾔσαν* hinter *ἐκ πίστεως* ergänzt werde. Ferner wird an den folgenden Satz: *Ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου*, welcher sich auf V. 32 bezieht, durch die anreihende Konjunktion *καὶ* der Gedanke angefügt: *καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ, οὐ μὴ καταίσχυνη*. Der adversative Sinn dieses Satzes, welcher der Aussage von V. 32 gegenübersteht, fordert aber, daß anstatt *καὶ* das gegensätzliche *δὲ* eingeschoben werde: *ὁ δὲ πιστεύων* ff.: „wer aber (wer dagegen) an ihn glaubt, wird nicht zu Schanden werden“.

Da nun Paulus sonst adversative Sätze in klarer Weise einander gegenüberstellt, so folgt, daß er hier mit Absicht eine ihm vorliegende Stelle wörtlich benutzt hat. Diese Stelle kann sowohl I. Petri 2, 6b als auch Jes. 28, 16 (nach der Septuaginta) sein; für die Anlehnung an die petrinische spricht der Gebrauch des Verbums *προσκόπτω*, welches sich in jener, aber nicht in der alttestamentlichen Stelle findet.

3. Von manchen Auslegern, (z. B. von Göbel, Briefe Petri), wird noch angenommen, daß der Verfasser in der Stelle I. Petri 4, 2: *Χριστοῦ οὖν παθόντος σαρκί, καὶ ὑμεῖς τὴν ἔννοιαν ὀπλίσασθε, ὅτι ὁ παθὼν ἐν σαρκὶ πέπαιται ἁμαρτίας*, sich an Röm. 6, 14: *συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτισματος εἰς τὸν θάνατον* ff., angelehnt habe. Dieser Ansicht steht aber entgegen, daß beide Stellen einen sehr verschiedenen Sinn haben und daher von einander unabhängig sind. Nach Paulus ist durch die Zugehörigkeit zu Christo, welche in der Taufe vollzogen wird, der alte Sündenmensch begraben, die Herrschaft

der Sünde aufgehoben. Nach Petrus hat der, welcher, nachdem er in der Taufe von den Schuldbefleckungen der Sünde gereinigt ist (vgl. I. P. 3, 21), sich mit der Sinnesweise Christi so sehr waffnet und die Selbstverleugnung so sehr übt, daß er unverdiente leibliche Leiden willig und geduldig erträgt, — dieser hat mit der Sünde aufgehört, d. h. er hat die Selbstsucht in ihrem tiefsten Keim überwunden.

Dieser Gedanke, der in mannigfachen Wendungen im ersten petrinischen Briefe wiederkehrt, (vgl. 3, 16. 17. 2, 20), ist dem Petrus eigentümlich und kann um so weniger von ihm aus Röm. 6, 14 entlehnt sein, als Paulus in dieser Stelle leibliche Leiden gar nicht im Sinne hat und die Aufhebung der Sünde aus dem Mitbegrabensein mit Christo in der Taufe (logisch) erschließt; vgl. Röm. 6, 11: *οὕτως καὶ ὑμεῖς λογιζέσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας τῷ θεῷ.* —

Aus vorstehender Vergleichung der Stellen beider Briefe, welche einander verwandt sind, erhellt deutlich, daß der erste Brief Petri vom Römerbrief unabhängig ist. Er ist demnach früher, etwa in der Mitte des 6. Jahrzehntes, verfaßt.

Anmerkung: Manche Kritiker sind der Ansicht, es entspreche nicht der Selbstständigkeit und Originalität des Paulus, daß er sich an die Lehre der Urapostel oder an einen Brief des Petrus angeschlossen habe. Diese Ansicht widerspricht der Wahrheitsliebe des Paulus. Vor allem steht sie nicht in Einklang mit der hohen Bedeutung, welche den Uraposteln, insbesondere Petro, zuzuschreiben ist. Die Urapostel sind vom Herrn selbst unterwiesen worden und haben den tiefsten Eindruck seiner Persönlichkeit empfangen. In Petrus ist zuerst die Erkenntnis durchgebrochen, daß Jesus der Sohn des lebendigen Gottes sei, der Worte des ewigen Lebens habe. Der Herr hat ihn nach der Auferstehung zum Hirten seiner Herde berufen. Durch sein mutvolles, den Kern der christlichen Wahrheit treffendes Bekenntnis am Pfingstfest und vor dem hohen Rat ist die christliche Kirche gegründet worden; später hat er den ersten Heidenchristen bekehrt. Ferner hat er sich nicht gescheut, den Heuchlern, Ananias und Sapphira, mit apostolischer Richtergewalt entgegenzutreten. Durch sein Eingreifen ist die Streitfrage, ob den Heidenchristen das mosaische Gesetz aufzuerlegen sei oder nicht, entschieden worden.

Es ist wahrscheinlich, daß Paulus, welcher im ersten Korintherbrief schreibt: „Alles ist euer, sei es Paulus, Apollos oder Kephas“ (I. Kor. 3, 22), und den zweiten Korintherbrief mit einem Lobpreise Gottes beginnt, der demjenigen in I. Petri 1, 3 ähnlich, seinen sonstigen Briefen fremd ist, sich auch im Römerbrief an einigen Stellen mit Absicht an I. Petri anlehnt, um zu bekunden, daß zwischen ihm und Petro auf-richtige Gemeinschaft bestehe.

Anmerkung: Wenn man mit dem Galaterbriefe alle die Briefe, die Paulus später geschrieben hat, vergleicht, so erkennt man, daß das Verhältnis des Apostels zu Petrus, Markus und den Judenchristen sowie seine Stellung zum Gesetz einige Zeit nach Absendung des Galaterbriefes sich geändert hat, insbesondere ist I. Kor. 8, 7. 13, Röm. 14, 17 mit Gal. 2, 11—14 unvereinbar. Es muß angenommen werden, daß bald nach Absendung des in hoher Erregung geschriebenen Galaterbriefes der erste Brief Petri in die Hände des Apostels gelangt ist, und daß der versöhnliche Ton desselben, namentlich Aussprüche, wie: „Vergeltet nicht Scheltwort mit Scheltwort“ (I, 3, 9), einen tiefen Eindruck auf Paulum gemacht und ihn angetrieben haben, das frühere Verhältnis zu Petro, dessen durch die Pflicht gebotene Rücksichtnahme auf die Juden in Palästina er als Heuchelei bezeichnet hatte, ganz und voll wiederherzustellen.

Drittes Kapitel.

Der Epheserbrief ist vom ersten Briefe Petri abhängig.

Diejenigen Kritiker, welche die Abfassung des ersten Briefes in das 7. Jahrzehnt verlegen, nehmen infolgedessen an, daß derselbe vom Epheserbriefe abhängig sei.

In Wahrheit ergibt aber die Vergleichung der verwandten Stellen derselben, daß der Verfasser des Epheserbriefes den ersten Petrus-Brief gekannt und sich mehrmals absichtlich an ihn angeschlossen hat.

Zu den verwandten Stellen gehören:

1. Eph. 1, 4: καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν τούτῳ πρὸ καταβολῆς κόσμου· vgl. I. P. 1, 20: προεγνωσμένου μὲν πρὸ

καταβολῆς κόσμου, (cf. I. P. 1, 1. 2: ἐκλεκτοῖς — κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρός):

In der Epheserstelle ist die Bezeichnung der Vorweltlichkeit durch *πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου* der sonstigen Ausdrucksweise des Paulus fremd. Dieser bedient sich, um jene Vorstellung auszudrücken, des Substantivs *αἰῶνες*, wie Eph. 3, 9: *ἀπὸ τῶν αἰώνων*, I. Kor. 2, 7: *πρὸ τῶν αἰώνων*, oder des entsprechenden Adjektivs, wie Röm. 16. 25: *χρόνοις αἰωνίοις*. Auch gebraucht er diese Bezeichnung nicht, um die Erwählung (*ἐκλογή*), sondern um den Heilsplan (*μυστήριον*) als einen vorweltlichen hinzustellen, vgl. I. Kor. 2, 7, Röm. 16, 25.

Folglich muß angenommen werden, daß Paulus den Ausdruck *πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου* anderswoher entlehnt hat.

Nun findet sich derselbe I. Petri 1, 20 und ist hier mit der Vorstellung verbunden, daß Christus „ὡς ἄμωμος καὶ ἄσπιλος ἀμώος“ vorhererkannt sei (I, 1, 19). Diese Vorstellung ist aber dem Petrus durchaus eigentümlich. Sie besteht näher darin, daß Christus vor Grundlegung der Welt vorhererkannt sei als der, welcher keine Sünde tun, dem Willen Gottes stets gehorsam sein und sogar die höchsten Leiden des Leibes und der Seele, des göttlichen Beistandes vollständig entbehrend, willig und geduldig ertragen würde, ohne schwach zu werden oder wider Gott zu murren. Derselbe Gedanke ist schon in einer Stelle der Pfingstrede des Apostels enthalten. Denn wenn Petrus AG. 2, 23 sagt: *τοῦτον τῇ ὀρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον λαβόντες—ἀνείλατε*, so versteht er unter dem Gegenstande der göttlichen *πρόγνωσις* ebenfalls *Χριστόν ὡς ἀμὼν ἄμωμον καὶ ἄσπιλον*.

Darum hat Gott vor Grundlegung der Welt den festen Entschluß gefaßt, Jesum seinen Mördern zu überlassen (*ἐκδοῖναι*), weil er vorhergesehen hat, daß derselbe sündenrein bleiben und allein durch die Kraft seiner heiligen Persönlichkeit die quälendsten Schmerzen des Körpers und der Seele überwinden werde. Dieser Stelle entsprechend ist auch in I, 1, 1: *ἐκλεκτοῖς — κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρός* als der Gegenstand des Vorhererkennens Gottes: *Χριστὸς ὡς ἀμώος ἄμωμος καὶ ἄσπιλος*, anzusehen.

Aus Vorstehendem erhellt, daß die I, 1, 19. 20 enthaltene Vorstellung der *πρόγνωσις* Gottes dem Apostel Petrus eigentümlich und nicht anderswoher entlehnt ist. Da nun dieses Vorhererkennen ein vorweltliches war und die Vorweltlichkeit von ihm durch *πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου* ausgedrückt wird, so ist auch dieser mit dem Worte *πρόγνωσις* notwendig verbundene Ausdruck dem Petrus eigentümlich und nicht entlehnt. Nun haben wir oben gesehen, daß dem Apostel Paulus die Bezeichnung der Vorweltlichkeit durch *πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου* fremd ist, und daß er sonst nicht die *ἐκλογή*, sondern den Heilsplan als einen vorweltlichen hinstellt.

Folglich ist die Annahme geboten, daß er den Ausdruck *πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου* aus I. Petri 1, 20 entlehnt hat.

2. Eph. 2, 21. 22, vgl. I. Petri 2, 4. 5.

In der Epheserstelle: *ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὕξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ* ist die Bezeichnung der christlichen Gemeinde durch *οἰκοδομή* in der Bedeutung von „Bau, Haus“ dem Sprachgebrauch des Paulus entgegen. Denn dieses Wort bedeutet bei ihm sonst „Erbauung, Aufbau, Aufrichtung“, z. B. I. Kor. 14, 2: *ὁ δὲ προσφητεύων — λαλεῖ οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν* —; I. Kor. 14, 12: *πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας*, Eph. 4, 29: *εἰς οἰκοδομὴν τῆς χρείας*; ähnlich I. Kor. 3, 9 („Aufbau“, parallel dem *γέωργιον*). Für die christliche Kirche als ganze, als einheitlichen Organismus aller Einzelgemeinden, gebraucht Paulus sonst den Ausdruck *σῶμα*, „Leib, Organismus“, z. B. I. Kor. 12, 27; Kol. 1, 18. 24; 3, 19; Eph. 1, 23. 4, 16.

Hiernach ist nicht zu zweifeln, daß Paulus in der Stelle Eph. 2, 21. 22, wo *οἰκοδομὴ* „Haus, Bau, Gebäude“ bezeichnet, sich an eine verwandte Stelle eines andern Briefes angeschlossen hat.

Diese ist I. Petri 2, 4. 5. In derselben wird die christliche Gemeinde ein geistiges Haus (*οἶκος πνευματικός*), die Glieder derselben werden lebendige Steine (*λίθοι ζῶντες*) genannt. Diese Bezeichnung hat der Verfasser gewählt, weil er die Gemeinde mit dem Tempel in Jerusalem vergleicht. Wie dieser ein Haus ist, in welchem sich Gott den Kindern

Israels bezeugt (Ex. 29, 43), wo sein Name wohnt, so ist die christliche Gemeinde ein Haus, in welchem Gott sich offenbart und dieser Offenbarung entsprechend wohnen will.

Während aber der Tempel aus leblosen Steinen zusammengesetzt ist, so ist die christliche Gemeinde aus lebendigen erbaut; während dort Gott sich in örtlich begrenzten Räumen offenbart, tut er sich hier im Geiste der Gläubigen kund. Aus diesem dem petrinischen Standpunkt angemessenen Vergleiche haben sich die Bezeichnungen *οἶκος* (im allgemeinen) und *πνευματικός οἶκος* (speziell) von selbst ergeben; von einer Entlehnung derselben aus dem Epheserbriefe kann nicht die Rede sein.

3. Außer in den genannten Stellen stimmen beide Briefe vielfach in einzelnen Ausdrücken überein, welche der sonstigen Lehrdarstellung des Paulus fremd und daher von ihm offenbar aus dem Petrus-Briefe aufgenommen sind. Einige dieser Ausdrücke sind:

κληρονομία „Erbe“ Eph. 1, 19, vgl. I. P. 1, 3–5; *ἐπιθυμῖαι σαρκικαί* Eph. 2, 3, vgl. I. P. 2, 11; *προσγωγή πρὸς τὸν πατέρα* Eph. 2, 18, in dem Sinne wie I. P. 3, 18; *ποιμένες* Eph. 4, 11, vgl. I. P. 5, 2; *εἰδωλολατρεία* Eph. 5, 5, in dem allgemeinen Sinne wie I. P. 4, 3; *ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις* Eph. 5, 21, vgl. I. P. 2, 18. 5, 5; *τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν* Eph. 5, 22, vgl. I. P. 3, 1. 5. (S. B. Weiß, Einl. in d. N. T., S. 272.)

4. Im Epheserbriefe wird wiederholt auf das Vorbild Christi hingewiesen, und zwar in der Art, daß die Heilstaten Jesu in unmittelbare Beziehung zum sittlichen Handeln gesetzt und als Triebfedern für dasselbe hingestellt werden. So Eph. 5, 1: Wandelt in der Liebe, wie auch Christus euch geliebt hat; 5, 28: Ihr Männer, liebt eure Weiber, wie auch Christus geliebt hat die Gemeinde; vgl. 4, 22.

Dieses Verfahren ist den älteren Briefen Pauli fremd; namentlich wird im Römerbrief die dogmatische Lehrentwicklung beendet, ehe die eigentliche Paränese begonnen wird; ähnlich im Galaterbriefe.

Dagegen ist die Verwendung der Heilstaten Christi zu Triebfedern für das sittliche Handeln dem ersten Briefe Petri

eigentümlich und zieht sich durch die ganze Darstellung desselben hindurch. An die lebendige Vergegenwärtigung der Heilstaten Jesu werden stets längere oder kürzere Ermahnungsreihen angeknüpft.

Hiernach ist unbestreitbar, daß bei diesem Verfahren sich nicht Petrus an den Verfasser des Epheserbriefes angeschlossen hat, sondern daß das Umgekehrte der Fall ist.

5. In höchst auffallender Weise stimmt ferner der Anfang beider Briefe mit einander überein. Beide beginnen die Lehrdarstellung mit den Worten: *εὐλογητός ὁ θεὸς τοῦ κυρίου* (Eph. 1, 3; I. P. 1, 3). Nun fängt Paulus in seinen übrigen Briefen die Lehrausführung stets mit einem Wort des Dankes an die Gemeinden an; mit *εὐχαριστῶ* Röm. 1, 8; I. Kor. 1, 4; Phil. 1, 3; mit *εὐχαριστοῦμεν* Col. 1, 3; I. Thess. 1, 2; mit *εὐχαριστεῖν ὁφείλομεν* II. Thess. 1, 3. Nur Gal. 1, 6 beginnt er, weil er nicht zu danken hat, mit *θανυμάζω, ὅτι μετατίθεσθε*. Folglich kann der Apostel von dieser Gewohnheit im Epheserbriefe (und im II. Korintherbriefe*) nur aus einem besondern Grunde abgewichen sein. Dieser ist darin zu suchen, daß er sich mit Absicht an den I. Brief Petri, der mit *εὐλογητός ὁ θεὸς* beginnt, hat anschließen wollen.

6. Endlich schließt der Epheserbrief mit einem zweifachen Segenswunsche: *εἰρήνη τοῖς ἀδελφοῖς* 6, 33, und: *ἡ χάρις μετὰ πάντων ὑμῶν* 6, 24, ohne daß hierfür in der Darstellung ein Motiv erkennbar ist.

In allen andern paulinischen Briefen findet sich nur ein einfacher Segensgruß; demnach muß Paulus eine der beiden Grußformen aus einem andern Briefe hinzugefügt haben. Nun schließt er alle Briefe mit dem Wunsche, daß die Gnade Gottes oder Christi mit den Empfängern sei; so Röm. 16, 20; I. Kor. 16, 23; II. Kor. 13, 13; Gal. 6, 18; Phil. 4, 20; Col. 4, 10;

*) Auch II. Kor. 1, 3 beginnt der Apostel mit einem Lobpreis Gottes: *εὐλογητός ὁ θεός*. Da er sonst stets mit einem Wort des Dankes anhebt, so bleibt nur die Annahme übrig, daß er sich schon in diesem, wie später im Epheserbriefe an I. P. 1, 3 hie und da hat anschließen wollen; vgl. II. Kor. 5, 5 und I. P. 2, 24.

I. Thess. 5, 28; II. Thess. 3, 17; I. Tim. 6, 21; II. Tim. 4, 22, Tit. 3, 15; Philem. 25.

Folglich hat Paulus die andere Grußform entlehnt, und zwar aus dem ersten Briefe Petri, da dieser gleichfalls mit einem Friedensgruße schließt: *εὐρύνη ὑμῶν πᾶσι τοῖς ἐν Χριστῷ*. (I, 5, 14.) Paulus hat dies getan, um auch äußerlich seinen Brief an den petrinischen anzuknüpfen. —

Der Grund aber, warum Paulus sich im Epheserbriefe wiederholt mit Absicht an den ersten petrinischen angeschlossen hat, besteht jedenfalls darin, daß er den Gemeinden, an welche jenes Umlaufschreiben gerichtet ist und von denen viele seine Lehranschauung nicht näher kannten, (vgl. Eph. K. 3, 2–4), den Beweis hat geben wollen, daß zwischen ihm und Petro sowohl volle Übereinstimmung in der Auffassung der Heilstatsache als auch herzliche und aufrichtige Gemeinschaft bestehe. —

Da der Epheserbrief, an dessen Echtheit festzuhalten ist, während der Gefangenschaft des Paulus in Cäsarea geschrieben ist, — nach Philem. 22, vgl. Phil. 1, 25 — so ist der erste Brief Petri früher, also im 6. Jahrzehnt, verfaßt worden.

Viertes Kapitel.

Der erste Brief ist nicht während der ersten römischen Gefangenschaft Pauli oder in der Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten oder bald nach seinem Tode verfaßt.

Nachdem aus der Unabhängigkeit vom Jakobus-, Römer- und Epheserbriefe sich positiv die vorephesinische Abfassung des Briefes ergeben hat, folgt dieselbe weiter mit Notwendigkeit daraus, daß die übrigen Annahmen, welche die Abfassung in eine spätere Zeit setzen, nicht aufrecht zu erhalten sind.

Die meisten Kritiker vertreten seit Mitte des vorigen Jahrhunderts bis zur Gegenwart die Ansicht, daß der Brief im 7. Jahrzehnt verfaßt sei, und zwar entweder während der ersten römischen Gefangenschaft, (so Wieseler, Bleek, Keil u. a.),

oder in der Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten Gefangenschaft, (so v. Hofmann, Zahn), oder bald nach dem Tode Pauli, (so Sieffert, L. Schulze u. a.). Zweck des Schreibens sei, den heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens, welche von Paulus oder seinen Gehilfen gestiftet seien, die Wahrheit des von diesen verkündigten Evangeliums zu bestätigen. Mehrere Kritiker, welche die Abfassung in die Zeit nach dem Martyrium Pauli verlegen, fügen als weiteren Grund hinzu, daß der Verfasser die durch die Neronische Verfolgung heimgesuchten Gemeinden habe trösten und zu standhaftem Ausharren ermahnen wollen, (so Eichhorn, de Wette, Neander).

Diese Bestimmung der Abfassungszeit ist jedoch nicht aufrecht zu erhalten; (s. was namentlich B. Weiß gegen dieselbe geltend macht in d. Einl. in d. N. T. S. 435).

Hauptsächlich ist folgendes gegen die Abfassung im 7. Jahrzehnt einzuwenden:

1. Es ist undenkbar, daß Petrus es für nötig gehalten hat, die Wahrheit der Missionspredigt Pauli zu bestätigen, da er ebenso wie Jakobus und Johannes (nach Gal. 2, 7—9) ihn als einen unmittelbar vom Herrn berufenen Apostel anerkannt hat.

2. Auch ist im Briefe von keiner Irrlehre die Rede, welche Petrum veranlaßt hätte, die Wahrheit des den Gemeinden verkündigten Evangeliums zu bekräftigen. Weder wird der Galatischen Irrlehrer, noch derjenigen von Colossä, noch der Anderslehrenden der Pastoralbriefe, noch der Verführer, welche im 2. Briefe bekämpft werden, mit irgend einem Worte gedacht.

3. Da der 2. Brief Petri, — die Echtheit desselben vorausgesetzt — nicht später als 66 oder 67 verfaßt sein kann, so würde, wenn der erste zwischen 63 und 65 abgesendet wäre, nicht recht erklärlich sein, wie die Lage der Adressaten in der kurzen Zeit sich so ändern konnte, wie sie der 2. Brief uns erkennen läßt; auch das Auftreten der Verführer wäre unbegreiflich.

4. Wenn die Abfassung in die Jahre 62 bis 66 verlegt wird, so hat sie erst 4 bis 6 Jahre nach der ephesinischen

Wirksamkeit Pauli stattgefunden. Damit ist aber unvereinbar, daß der Verfasser K. 1, 11 ausdrücklich sagt: *ἀ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν διὰ τῶν ἐξαγγελισσαμένων ὑμᾶς*. Hiernach ist das Evangelium den Gemeinden „jetzt“ durch ihre Apostel gebracht worden. Dieses νῦν kann nur das gegenwärtige und das unmittelbar vorhergehende Jahr bezeichnen, nicht aber eine 4 bis 6 Jahre zurückliegende Zeit. Ebenso drückt das *ἄρτι* in *ἀρτιγέννητα* (K. 2, 1) eine kurz vorher geschehene Bekehrung aus.

5. Es ist nicht begreiflich, daß der Verfasser in einem während der römischen Gefangenschaft oder kurz nach seinem Tode an Gemeinden, die zum Teil paulinisch waren, geschriebenen Briefe des Schicksals Pauli oder seiner Briefe mit keinem Worte gedenkt. Im zweiten Briefe nennt ihn Petrus seinen geliebten Bruder und nimmt auf seine Briefe Bezug (II, 3, 15).

6. Wenn der erste Brief zwischen 62 und 66 abgefaßt wäre, so würde er vom Jakobus-, Römer- und Epheserbriefe abhängig sein; dieses ist aber, wie in Kap. 1, 2 und 3 gezeigt ist, unerweislich.

7. Gegen die Abfassung während der römischen Gefangenschaft oder in der Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten insbesondere ist geltend zu machen, daß Petrus in das Missionsgebiet Pauli eingegriffen hätte, was dem allgemein üblichen Brauche der Apostel widerspricht.

8. Letzterem Übelstand entgehen die Kritiker, welche die Abfassung in die Zeit nach dem Martyrium Pauli setzen. Aber sie sind genötigt, die Leiden, von denen die Gemeinden heimgesucht sind, auf die Neronische Verfolgung zu beziehen. Dies ist unmöglich, weil mit keinem Worte einer blutigen Verfolgung gedacht wird und die Neronische sich nicht auf Kleinasien erstreckte. Auch bedeutet: „ὥς Χριστιανός“ nicht, „da du ein Christ bist“, — in welchem Falle es mit dem Partizipium ὦν verbunden sein müßte, — sondern: „wie es einem Christen zukommt“.

9. Mehrere bedeutende Kritiker glauben Rom als den Ort der Abfassung des Briefes ansehen zu müssen. Damit ist aber die Adresse unvereinbar. Die Reihenfolge der

Provinzen, denen nach 1, 1 der Brief zuzusenden ist, müßte die umgekehrte sein; denn es ist unnatürlich anzunehmen, daß dem Überbringer des Briefes, der von Rom abreist, aufgetragen wird, an den zunächst liegenden Provinzen Asien und Bithynien vorbeizufahren und den Brief zuerst den Gemeinden der am weitesten entfernten Provinzen Pontus und Kappadocien zu übergeben.

Auch die Anwesenheit des Silvanus in Rom ist unerklärlich. Derselbe hat in Korinth als Mitarbeiter Pauli gewirkt, wird aber nicht als Begleiter desselben erwähnt, als dieser nach Ephesus und dann nach Jerusalem und Antiochien zurückreist. Folglich hat er Korinth schon vorher verlassen. Es kann nur angenommen werden, daß er nach Jerusalem zurückgekehrt, nicht nach Rom gereist ist; denn an Jerusalem fesselten ihn die Bande der Heimat, des Vaterlandes und der Gemeinschaft mit den Uraposteln sowie mit der Gemeinde, in welcher er früher ein hohes Ansehen erlangt hatte. Er wird im Jahre 53 dort eingetroffen sein.

10. Wenn Rom der Ort der Abfassung wäre, so würde in dem Gruße I, 5, 13: ἀσπάζεται υἱὸς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνελκτή, die Ortsbezeichnung ἐν Βαβυλῶνι bildlich für diejenige ἐν Ρώμῃ zu nehmen sein, (so die Tübinger Kritiker, auch Zahn). Diese Auffassung läßt sich aber durch den bildlichen Gebrauch von Βαβυλῶν in der Apokalypse 18, 2. 10 nicht begründen. Denn die Offenbarung Johannis bekundet sich von Anfang an als eine prophetische Schrift, welche sich von Kapitel zu Kapitel der Bildersprache bedient; der petrinische Brief dagegen ist ein einfaches, auf die Erkenntnis und das Gemüt sowie auf die sittliche Willensbetätigung gerichtetes Lehr- und Mahnschreiben. Daher würde die bildliche Bezeichnung von ἐν Βαβυλῶνι den Lesern unverständlich geblieben sein. —

Aus vorstehender Darlegung ist ersichtlich, daß die Annahme, der Brief sei im 7. Jahrzehnt verfaßt, nicht aufrecht erhalten werden kann.

Fünftes Kapitel.

Der Brief ist nicht zur Zeit Trajans oder Domitians von einem unbekannten Christen verfaßt.

Einige Kritiker glauben, mit Rücksicht darauf, daß die Abfassung im 7. Jahrzehnt unhaltbar ist, die Echtheit preisgeben und den Brief in eine spätere Zeit verlegen zu müssen. Diejenigen, welche den Standpunkt der Tübinger mehr oder weniger innehaben, schreiben die Abfassung einem Pauliner zu und setzen sie in die Zeit der Christenverfolgung unter Trajan; andere halten jedoch einen Apostelschüler, den Silvanus, für den Verfasser, (so v. Soden, Jülicher), und gehen bis auf die Zeit Domitians zurück.

Diese Kritiker halten die Lehre des Briefes für abgeblaßten Paulinismus oder wenigstens für paulinisch gefärbt; ferner schließen sie aus den Stellen I, 4, 14. 15, daß der Christenname zur Zeit der Abfassung mit dem Vorwurf von Schandtaten behaftet war; endlich glauben sie, daß der Verfasser des Briefes sich zu wenig als Augen- und Ohrenzeuge bekunde.

Diesen Einwänden ist unter andern folgendes entgegenzuhalten.

1. Das Ergebnis der bisherigen Untersuchung ist, daß die nachephesinische Abfassung des ersten Briefes durch die vorephesinische zu ersetzen ist. Weitere Einwürfe gegen dasselbe werden in den nächsten Kapiteln untersucht werden.

2. Die Lehre des ersten Briefes, wie auch die des zweiten, ist so wenig paulinisch, daß sie eher antipaulinisch zu nennen ist. [Näheres über diesen Punkt wird in einem späteren Kapitel zu erörtern sein.*)]

3. Auf die Christenverfolgung unter Trajan, insbesondere auf den Brief des jüngeren Plinius an den Kaiser, enthält kein Wort des Briefes Petri irgend eine bestimmte Beziehung; und doch lag es nahe, gerade die Gemeinden Kleinasiens an den standhaften Glauben und den freudigen Märtyrertod des Ignatius zu erinnern und ihnen diesen als Beispiel vorzuhalten.

*) S. Kap. 12.

Aber auch auf die Verfolgung unter Domitian enthält kein Wort irgend einen bestimmten Hinweis.

In der Stelle I, 4, 16 bedeuten die Worte: „ὡς Χριστιανός“, weil das Participium ὢν fehlt, nicht: da er ein Christ ist, und da dem Christennamen der Vorwurf von Schandtaten angeheftet ist, sondern: wie es dem, welcher Christi Namen trägt, zukommt, ihm gebührt. Einem Diener Christi aber kommt es zu, in die Leiden seines Herrn einzugehen und diese als solche anzusehen, welche ihm zur Bewährung seines Glaubens auferlegt sind. Daher soll er sich nicht schämen, dieselben auf sich zu nehmen, sondern Gott durch willige und standhafte Ertragung derselben ehren.

Auch aus der zweiten Stelle I, 4, 14: εἰ ὁνειδίξεσθε ἐν ὀνόματι Χριστοῦ, μακάριοι ὅτι τὸ τῆς δόξης καὶ τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα ἐφ’ ὑμῶς ἀναπαύεται, läßt sich obige Annahme nicht erweisen. Da ὄνομα Χριστοῦ Wesen und Werke Christi als des Sohnes Gottes und unsers Heilandes umfaßt, so ist die Bedeutung des Satzes nach seinem Zusammenhang mit V. 12 und 13 jedenfalls folgende:

Wenn ihr deshalb geschmäht werdet, weil ihr euch zu Christo, dem Sohne Gottes und Heilande der Menschen, bekennt und im Gehorsam gegen sein Gebot euch von dem früheren sündigen Leben abgewendet habt, so seid ihr selig zu preisen; denn die Lossagung von dem früheren Leben ist ein Beweis, daß der Geist Gottes, der eure künftige Verherrlichung verbürgt, auf euch ruht; daß er die tiefe und eindringende Erkenntnis Christi, (die ἐπίγνωσις II. Petri 1, 2. 8. 2, 20), welcher sein Blut für euch vergossen hat (I, 2, 24), gewirkt und hierdurch euch zu einem neuen sittlichen Leben erweckt hat.

4. Dem Einwurf gegenüber, daß der Verfasser, wenn er der Augenzeuge Petrus war, mehr Tatsachen und Worte aus dem Leben Jesu hätte anführen müssen, ist darauf hinzuweisen, daß der Zweck seines Briefes war, den Gemeinden die Wahrheit des ihnen von andern Predigern verkündigten Evangeliums zu bezeugen. Folglich haben dieselben vom Leben und von der Lehre Jesu bereits wahrheitsgemäße Kenntnis er-

halten. Hätte der Verfasser in seinem Briefe die Heilstatsachen noch einmal verkündigt, so würde er das, womit die Gemeinden schon bekannt waren, nur wiederholt, ja er würde in den Lesern die Meinung erweckt haben, daß ihre Prediger Leben und Lehre Jesu nicht der vollen Wahrheit gemäß verkündigt hätten. Die Aufgabe des Apostels Petrus war es, die Leser in das volle Verständnis der Heilstaten Jesu, nach dem Eindrücke, den er selbst von ihnen empfangen hatte, einzuführen.

Indem er dieser Aufgabe in seinem Briefe gerecht wird, bekundet er sich wiederholt als Augen- und Ohrenzeuge, namentlich in der lebendigen Schilderung Kap. 2, 21—25. Wenn wir 2, 21 lesen, daß er den Gemeinden das Vorbild Christi vor Augen stellt, damit sie den Fußtapfen desselben nachfolgen, so vergegenwärtigen wir uns unwillkürlich, wie Petrus als Jünger den Fußtapfen seines Herrn willig und eifrig nachgefolgt und bestrebt gewesen ist, seinen eignen Wandel dem sündlosen Wandel Jesu nachzubilden. Wenn der Verfasser weiter versichert, daß in Jesu Munde kein Trug erfunden wurde, daß er gescholten nicht widerspricht (2, 23), so erkennen wir deutlich, daß er selbst ein Zuhörer der Rede Jesu gewesen ist und aus seinem Munde Worte vergebender Liebe vernommen hat. Wenn er endlich uns vor Augen stellt, daß Christus unsere Sünden hinaufgetragen hat auf das Holz, so sehen wir im Geiste ihn in der Nähe des Kreuzes stehen und schmerzerfüllt zuschauen, wie sein Herr von den Kriegsknechten hinaufgezogen wurde auf das Holz, damit wir durch das Blut, welches aus seinen Wunden floß, geheilt und von Abscheu vor der Sünde ergriffen würden.

Zu diesen deutlichen Beweisen der Augen- und Ohrenzeugenschaft des Verfassers kommt noch hinzu, daß er allein (K. 3, 19) davon Kunde gibt, daß Jesus, „getötet am Fleische, lebendig gemacht am Geiste“, hingegangen ist zu denen, welche bei der Sündflut umkamen, und sich auch diesen als Erretter offenbart hat. Es muß angenommen werden, daß der aufgestandene Jesus, als er Petro erschien (Ev. Lucae 24, 34), ihm von jenem Hingang Kunde gegeben hat.

Berücksichtigen wir noch, daß der Verfasser sich selbst (I, 5, 1) als Mitaltesten und Zeuge der Leiden Christi bezeichnet, so kann kein Zweifel sein, daß wir ihn als einen der 12 Jünger des Herrn anzuerkennen haben.

Die apostolische Abfassung des ersten Briefes ist auch deshalb unbestreitbar, weil derselbe in vollem Sinne Norm des Glaubens und sittlichen Lebens ist, in höherem Grade als der Galater- und selbst der Römerbrief; denn beide, namentlich der Galaterbrief, enthalten einige Lehren, welche nach der Form, in der sie ausgesprochen sind, anfechtbar sind; im Petrus-Briefe ist dies nicht der Fall.

Sechstes Kapitel.

Die Adressaten des ersten Briefes sind nicht für paulinische Christen zu halten.

Diejenigen Kritiker, welche die Abfassung des Briefes in die Zeit nach der dritten Missionsreise Pauli setzen, sowie die, welche seine Echtheit bestreiten, gehen gewöhnlich von der Ansicht aus, daß die Briefempfänger nicht nur der Provinz Asien, sondern auch der übrigen Provinzen zum größten Teil von Paulus oder von seinen Gehilfen bekehrt worden seien; daß das Christentum in diesen 5 Provinzen unmittelbar oder mittelbar auf Pauli Missionsarbeit zurückzuführen sei.

Hiergegen spricht aber folgendes:

Weder die Apostelgeschichte noch die paulinischen Briefe enthalten eine Angabe darüber, daß Paulus oder ein Mitarbeiter von ihm in den Provinzen Pontus, Kappadocien und Bithynien gewirkt habe. Die Apostelgeschichte beschränkt sich auf die Mitteilung 19, 10, daß alle, die die Provinz Asien bewohnten, das Wort vom Herrn während der zweijährigen Wirksamkeit Pauli vernommen hätten, und auch das Wort „πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν“ ist nicht genau zu nehmen, da es durch das Wort *σχεδὸν* AG. 19, 26 (*σχεδὸν πάσης τῆς Ἀσίας μετέστησεν ὄχλον ἱκανόν*), sowie durch die Bemerkung im Colosserbrief 3, 2, („alle, welche mein Angesicht

nicht gesehen haben“), eingeschränkt wird. In Südwest-Galatien hat der Apostel auf der zweiten Reise missioniert, aber an die dort bekehrten Christen ist der erste Petrus-Brief offenbar nicht mitgerichtet, sondern an die im Osten und Norden von Galatien gegründeten Gemeinden. In diesem Teile der Provinz lagen die größeren Städte, z. B. Ancyra; wenn Paulus in diesen gepredigt hätte, so würde der Verfasser der Apostelgeschichte sie ebensowohl erwähnt haben, wie Ikonium, Lystra, Derbe. Was die Provinz Asien betrifft, so ist die Tatsache, daß Paulus auf der dritten Reise den größten Teil der Bewohner bekehrt hat, sehr wohl damit vereinbar, daß schon vorher einzelne kleinere Gemeinden durch andere Prediger dort gegründet sind.

Dies ist nicht nur aus Kap. 3, 1—4 des an alle Gemeinden gerichteten Umlaufschreibens, (des Epheserbriefes), zu schließen, sondern auch aus der Mitteilung der Apostelgeschichte 16, 6. 7, daß der Geist dem Paulus gewehrt habe, in Asien einzutreten (sowie in Bithynien). Dies kann, da die Macedonier vor Gott keinen Vorzug hatten, nur so gedeutet werden, daß bereits der Samen des Evangeliums an einigen Orten von Asien ausgestreut, und deshalb das augenblickliche Bedürfnis der Provinz ein geringeres war.

Endlich spricht gegen die Annahme, daß die Leser des ersten Briefes von Paulus bekehrte Christen waren, die Stelle I. Petri 1, 11, in welcher der Verfasser mit den Worten: „was euch verkündigt ist durch die, welche euch das Evangelium gebracht haben“, auf eine Mehrheit von Predigern Bezug nimmt, unter diesen aber keinen besonders heraushebt.

Wäre Paulus der eigentliche Gründer gewesen, so würde Petrus diesen besonders genannt und ihn als einen vom Herrn unmittelbar berufenen Apostel von den andern Verkündigern unterschieden haben.

Diese andern Prediger sind auch keine Gehilfen Pauli gewesen; denn nach der Stelle Eph. 3, 1—6 haben die Gemeinden, welche der Verfasser hier anredet, weder das ihm übertragene Haushalteramt kennen gelernt, (*εἶχε ἡκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος*), noch Einsicht genommen in die paulinische

Auffassung des Inhalts des Heilsgeheimnisses, weshalb er ihnen vorher, d. i. in Kap. 1 und 2, davon Kenntniss gegeben hat, (vgl. *καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ* 3, 4). Folglich haben jene Gemeinden das Evangelium auch nicht durch Gehilfen Pauli empfangen, da diese die Heilswahrheiten in paulinischer Auffassung und Darstellung verkündigt haben würden.

Siebentes Kapitel.

Die Mehrheit der Leser ist auch nicht, falls sie heidenchristlich ist, auf die Wirksamkeit Pauli zurückzuführen.

Die im vorigen Kapitel bekämpfte Ansicht, daß die Leser paulinische Christen seien, wird in der Regel damit begründet, daß die Mehrheit der Briefempfänger heidenchristlich sei, und daß sie dieses durch die Missionsarbeit Pauli und seiner Gehilfen geworden sei. Diese Annahme ist aber unbeweisbar.

Nach der Darlegung des vorigen Kapitels ist die Entstehung der christlichen Gemeinden in Pontus, Kappadocien, Bithynien und Nordost-Galatien sowie einzelner Gemeinden in Asien nicht auf die Wirksamkeit Pauli und seiner Mitarbeiter zurückzuführen. Wenn sich nun erweisen läßt, daß die Mehrheit der Briefempfänger aus Heidenchristen bestanden hat, so ist diese heidenchristliche Mehrheit durch die Missionstätigkeit anderer Prediger, nicht durch diejenige Pauli und seiner Gehilfen entstanden. An der vor-ephesinischen Abfassung des ersten Briefes ist auch dann festzuhalten, wenn bewiesen würde, daß die Mehrheit der Briefempfänger heidenchristlich gewesen sei.

Ob dieser Beweis sich mit voller Sicherheit erbringen läßt, ist fraglich, da der Verfasser bald vorzugsweise den heidenchristlichen Teil der Gemeinden (wahrscheinlich 4, 3. 4. 2, 10), bald den judenchristlichen Teil (2, 7. 8. 3, 7) anredet oder sich an die Gesamtgemeinde (1, 18. 2, 9) wendet. Eine genaue Kenntniss des Alten Testaments setzt er bei allen voraus. Das Wort *διασπορά* (1, 1) ist jedenfalls in

einem Doppelsinn zu nehmen; wegen seiner Verbindung mit dem vorhergehenden *παρεπιδήμιος* ist es zuerst bildlich aufzufassen, wegen seiner Verbindung mit den nachfolgenden Ländernamen ist es zweitens geographisch zu erklären. Der Sinn des Wortes ist demnach: Die ihre wahre Heimat nicht auf Erden, sondern im Himmel haben, aber auf Erden zerstreut wohnen, nämlich in Pontus usw. Trotzdem die erste Bedeutung nicht abzuweisen ist, ist doch festzuhalten, daß der Verfasser das Wort *διασπορά* nicht gewählt und mit den Namen der 5 Provinzen verbunden haben würde, wenn nicht damals der judenchristliche Teil die Mehrheit gebildet hätte.

Der Hauptpunkt bleibt, daß die Frage, ob die Mehrheit der Adressaten heiden- oder judenchristlich gewesen ist, für die Bestimmung der Abfassung nebensächlich ist, da nicht zu beweisen ist, daß diese Mehrheit, falls sie heidenchristlich ist, durch die Wirksamkeit Pauli und seiner Gehilfen entstanden ist.

Es ist überhaupt unrichtig, Paulum gewissermaßen als den Urheber des Heidenchristentums anzusehen. Jesus selbst hat geweissagt: „Viele werden kommen von den 4 Himmelsegenden und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen“ (Mth. 8, 11). Den Jüngern, welche er das Salz der Erde, das Licht der Welt nennt, hat er befohlen: „Ihr sollt meine Zeugen sein — bis an das Ende der Erde“ (AG. 1, 8). Bestimmt und klar hat der Auferstandene durch seine Erscheinung in Galiläa dem größeren Jüngerkreise, zu welchem die Frauen gesendet waren, einschließlich der 11 Apostel den Auftrag gegeben: „Gehet hin und machet alle Völker zu Jüngern (Mth. 28, 19), und hat hierdurch die Heidenmission für alle Jünger sanktioniert. Seine unmittelbaren Jünger sollten zunächst in Jerusalem bleiben, um der Gemeinde eine sichere Grundlage zu geben und einen festen Bestand der evangelischen Überlieferung zu schaffen; jedoch wollte er sie nicht für immer und nicht alle ohne Ausnahme an Jerusalem und die Städte Palästinas fesseln, am wenigsten Petrum, auf dessen klaren Einblick in die notwendigen Heilswahrheiten und entschlossenen Mut sowie festen Glauben er

vornehmlich seine Kirche gründen wollte. Daher hat er ihn zu der Familie des heidnischen Hauptmanns Cornelius gesendet. Offenbar durch das Beispiel des Apostels angetrieben, haben bald nachher Christen aus Cypern und Cyrene den Heiden in Antiochia gepredigt und die erste heidenchristliche Gemeinde daselbst gegründet; und Barnabas hat diese in einjähriger Wirksamkeit innerlich und äußerlich gefördert. Auch viele andere Christengemeinden, deren Namen im N. T. genannt sind, verdanken ihre Entstehung nicht der Wirksamkeit Pauli, so die Gemeinden in Rom, in Puteoli, in Kreta, ferner diejenige, welcher Theophilus, dem Lukas sein Evangelium zusendet, angehörte; denn wenn letztere von einem Gehilfen des Paulus gegründet wäre, so hätte Lukas nicht nötig gehabt, durch sein Evangelium die Wahrheit der derselben gebrachten Verkündigung zu bestätigen.

Achtes Kapitel.

Barnabas und Markus, die vermutlichen Gründer der Gemeinden in den 5 Provinzen.

Zur Befestigung des gewonnenen Resultates wird es dienen, wenn wir zu erkennen suchen, welche Männer Gemeinden in den 5 Provinzen gegründet haben. Hohe Wahrscheinlichkeit hat für sich die Vermutung, daß Barnabas und Markus die Gründer derselben gewesen sind.

Die Apostelgeschichte berichtet Kap. 15, 39, daß Barnabas und Markus nach Cypern gefahren sind. Aus den wenigen Worten: *ὥστε—εἰς Κύπρον ἐκπλεῦσαι*, ist zu schließen, daß sie sich auf der Insel nicht lange aufgehalten haben. Auch hatten Barnabas und Paulus schon auf der ersten Reise die ganze Insel durchzogen und sogar den Landpfleger bekehrt. Überdies hatte das Christentum schon früher auf Cypern Wurzel gefaßt; denn Gläubige aus Cypern und Cyrene hatten den Grund zur Gemeinde in Antiochien gelegt. Barnabas und Markus werden daher die Insel nach kurzer Wirksamkeit wieder verlassen haben. Es ist nun völlig undenkbar, daß

sie, die von lebendigem Missionseifer erfüllt waren, bloß deshalb, weil Paulus nicht mehr bei ihnen war, ihre ganze Missionstätigkeit eingestellt haben und nach Jerusalem oder Antiochien zurückgekehrt sind. Es ist vielmehr mit Sicherheit anzunehmen, daß sie, ebenso wie Barnabas und Paulus auf der ersten Reise getan haben, in Kleinasien gelandet sind und hier ihre Missionstätigkeit fortgesetzt haben. Da sie aber wußten, daß Paulus und Silas, um die früher gegründeten Gemeinden im Glauben zu befestigen, eine südwestliche Richtung eingeschlagen hatten, so haben sie jedenfalls beschlossen, zunächst an der Südwestküste der Provinz Asien zu landen und dann Kleinasien in nordöstlicher Richtung zu durchziehen.

Sie sind wahrscheinlich in der Nähe von Colossä gelandet, wo nach Col. 1, 5 (*προηκούσατε*) das Evangelium schon vor Epaphras verkündigt ist, haben aber die Provinz nur in nördlicher Richtung durchzogen und sich nach kurzer Wirksamkeit nach Bithynien begeben. Nachdem sie auch hier Gemeinden gegründet, haben sie den nördlichen und östlichen Teil der Provinz Galatien durchzogen und dann in Pontus und Galatien den Samen des Evangeliums ausgestreut. Darauf nach ein- bis zweijähriger Missionsarbeit haben sich beide wieder getrennt. Barnabas hat sich wahrscheinlich nach Italien begeben, wo er später den Hebräerbrief geschrieben hat, (welcher nach Kap. 2, 3 nur von einem Schüler der Urapostel verfaßt sein kann). Aus dem Gruße am Schluß: (*ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας*), ist zu entnehmen, daß bis dahin an mehreren Orten von Italien christliche Gemeinden entstanden waren.

Markus aber ist zu Petrus nach Babylon gereist, um ihm über den Verlauf ihrer Mission, über die Lage der neugegründeten Gemeinden, namentlich über die Leiden und Verfolgungen, mit welchen sofort die ungläubigen Juden und Heiden ihre ehemaligen Genossen heimsuchten, Bericht zu erstatten.

Es ist nun nicht zu bezweifeln, daß Barnabas und Markus bei ihrer Predigt ebenso verfahren sind, wie ersterer und

Paulus auf ihrer gemeinsamen Reise. Sie haben zuerst den Juden gepredigt, und wenn diese widerstrebten, sich an die empfänglichen Heiden gewendet. Die Folge davon ist gewesen, daß eine große Anzahl Heiden sich bekehrt hat, und daß die Heidenchristen allmählich, im Laufe eines Jahrzehnts, jedoch noch nicht am Anfang, die Mehrheit erlangt haben. Eine judenchristliche Mehrheit ist wahrscheinlich schon deshalb am Anfang vorhanden gewesen, weil bereits auf dem Pfingstfest in Jerusalem einzelne Juden aus Pontus, Kappadocien anwesend waren und sich jedenfalls infolge der Predigt Petri bekehrt hatten.

Barnabas und Markus haben sich auch bemüht, die Heidenchristen mit den Offenbarungstatsachen und der Geschichte des Alten Bundes bekannt zu machen und sie in das Verständniß des Alten Testamentes einzuführen. Daher kann der Verfasser des ersten Briefes die Kenntniß des Alten Testamentes nicht bloß bei dem judenchristlichen, sondern auch bei dem heidenchristlichen Teile voraussetzen.

Für die hohe Wahrscheinlichkeit obiger Annahme in betreff der Gründung der Gemeinden spricht noch folgendes:

1. Petrus bestellt am Schluß seines Briefes einen Gruß von Markus und nennt ihn: *ὁ υἱὸς μου*. Wenn derselbe den Gemeinden fremd gewesen wäre, so würde es auffällig sein, daß Petrus gerade von ihm einen Gruß bestellt, und noch auffälliger wäre es, daß er hinzufügt, jener sei sein geistlicher Sohn; denn dies konnte ohne Interesse für die Gemeinden sein. Wenn aber Markus selbst einer ihrer Apostel gewesen war, so war der Gruß natürlich und der Zusatz von Bedeutung. Denn damit bezeugte Petrus den Gemeinden, daß er, ein unmittelbarer Jünger und berufener Apostel des Herrn, selbst dem Markus die Heilstatsachen, welche dieser den Gemeinden verkündigt hatte, sowie das Verständniß derselben gelehrt hatte.

2. Bei obiger Annahme wird es auch völlig begreiflich, warum Petrus durch seinen Brief bezweckt, die Wahrheit der den Gemeinden verkündigten Gnadengabe Gottes, des Evangeliums, zu bestätigen. Markus wird ihn, zugleich im

Namen Barnabä, selbst ersucht haben, dieses zu tun; denn beide waren keine vom Herrn unmittelbar berufenen Apostel. Damit die Gemeinden volle Gewißheit hatten, daß das von jenen verkündigte Evangelium der apostolischen Wahrheit entspreche, war es erforderlich, daß ein von Christo unmittelbar berufener Apostel die Verkündigung jener bestätigte. Diese Bestätigung konnte Petrus um so leichter geben, weil er selbst dem Markus die evangelische Wahrheit gelehrt hatte, und weil Barnabas, „*ἄνθρωπος ἀγαθὸς καὶ πλήρης πνεύματος καὶ πίστεως*“ (AG. 11, 25), von Anfang an in engster Gemeinschaft mit den Aposteln gestanden hatte (AG. 4, 36).

3. Nun ist es auch erklärlich, warum Paulus im Kolosserbrief einen Gruß von Markus bestellt und hinzufügt: *ὁ ἀνεψιὸς Βαρνάβα* (Col. 4, 10). Da viele den Namen „Markus“ trugen, so war es notwendig, diesen genauer als Neffen des Barnabas zu bezeichnen. Letzterer aber ist, da von ihm nichts weiter ausgesagt ist, den Gemeinden jener Gegend bekannt gewesen, offenbar, weil er früher unter ihnen missioniert hatte. Die neubekehrten Christen von Colossä werden ermahnt, den Markus aufzunehmen, weil sie jedenfalls wußten, daß Paulus denselben auf seiner zweiten Reise als Gehilfen nicht mitgenommen hatte.

4. Ferner ist es bei obiger Annahme völlig begreiflich, daß der Verfasser des Briefes die Gemeinden der 5 Provinzen *ἀρτιγέννητα βρέφη* nennt, die noch der Milch bedürfen (I, 2, 2); daß er vor allem sagen konnte: *ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν* (I, 1, 12). Denn dieselben sind ja in den unmittelbar vorhergehenden Jahren 52 und 53, vielleicht noch im Anfang von 54, gegründet worden. Auch die Hinzufügung von „*πνεύματι ἁγίῳ*“ in I, 1, 12 (*διὰ τῶν εὐαγγελισσαμένων πνεύματι ἁγίῳ*) wird erklärlich, wenn Barnabas und Markus die Verkündiger des Evangeliums gewesen sind.

5. Endlich ist es verständlich, daß der Verfasser des ersten Briefes über die Lage der Gemeinden, namentlich über die Leiden und Verfolgungen, welche über sie herein- gebrochen sind, genau unterrichtet ist. Offenbar haben die ungläubigen Volksgenossen, namentlich unter den Heiden,

welche unwillig waren, daß die Bekehrten nicht mehr an ihren Ausschweifungen teilnahmen, sofort angefangen, sie auf jede Weise zu beschimpfen und zu verleumden, sowie ihnen alle möglichen Nachteile im öffentlichen und privaten Leben zuzufügen. Über diese Schmähungen und Verfolgungen konnte Markus, wenn er ein bis zwei Jahre mit Barnabas in den 5 Provinzen gewirkt hatte, dem Apostel Petrus den zuverlässigsten Bericht erstatten. —

Neuntes Kapitel.

Die Nichterwähnung von Gemeindebildungen in Kleinasien durch die Apostelgeschichte und durch Paulus ist erklärlich.

Behufs weiterer Feststellung der vorephesinischen Abfassung des ersten Briefes sind noch mehrere von Kritikern erhobene Einwürfe in Betracht zu ziehen. Diese sind: a) Gemeindebildungen in Kleinasien werden in der Apostelgeschichte und in den Briefen Pauli nicht erwähnt. b) Paulus würde in das Missionsgebiet Petri nicht eingegriffen haben. c) Von einer Wirksamkeit Petri in Babylon wird in der kirchlichen Literatur des ersten und zweiten Jahrhunderts nichts berichtet. d) Die Lehre des Briefes ist von der paulinischen abhängig.

Was den ersten Einwurf betrifft, so deutet, wie mehrmals erwähnt, die Apostelgeschichte in Kap. 16, 6 durch die Worte: *καλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ*, vgl. V. 7, bestimmt an, daß der Same des Evangeliums bereits in Asien und Bithynien ausgestreut ist; die Annahme, daß das Bedürfnis der Macedonier ein größeres gewesen sei als das der Bewohner von Asien und Bithynien, ist ganz unbeweisbar. Auch auf der ersten Reise hat Paulus keine Provinz übergangen.

Daß jedoch die Apostelgeschichte über Gemeindebildungen in allen Provinzen Kleasiens, überhaupt über die Missions-

tätigkeit aller übrigen Apostel und Apostelgehilfen keinen ausführlichen Bericht gibt, ist, wie Kühl und andere Exegeten hervorheben, darin begründet, daß dieselbe durchaus nicht eine lückenlose Geschichte der Gründung und Ausbreitung der christlichen Kirche geben will.

Letzteres ist aus mehreren Stellen deutlich zu erkennen. Nach AG. 9, 23 ff. scheint Paulus nach seiner Bekehrung in Damaskus geblieben zu sein, den Namen Christi verkündigt und, nachdem er den Nachstellungen der Juden entgangen war, sich nach Jerusalem begeben zu haben, wo er von Barnabas zu den Aposteln geführt wird. Nach Gal. 1, 17 ff. ist er aber von Damaskus nach Arabien gegangen, von da nach Damaskus zurückgekehrt und hat sich erst nach drei Jahren nach Jerusalem begeben, um Petrum kennen zu lernen. Ebenso wird in Kap. 12, 17 nur erwähnt, daß Petrus nach seiner wunderbaren Befreiung an einen andern Ort ging; an welchen Ort er gegangen ist, und was er dort gewirkt hat, wird nicht erzählt. Ferner wird Kap. 15, 39 nur angegeben, daß Barnabas und Markus nach der Insel Cypren gefahren seien; wohin sie sich von da aus gewendet und wo sie Mission getrieben haben, wird nicht berichtet. Wie die Gemeinde in Rom entstanden ist, wird nicht mitgeteilt. Auch der Vorgang in Antiochia (Gal. 2, 11—14) wird übergangen. Ob Paulus während seiner Gefangenschaft in Cäsarea mit den andern Aposteln, namentlich mit Petrus, in näherem Verkehr gestanden hat, — was wahrscheinlich ist, — ob er aus der römischen Gefangenschaft befreit worden ist, beides wird unerwähnt gelassen. Von der Missionstätigkeit der übrigen Apostel wird nichts berichtet.

Hiernach will die Apostelgeschichte weder mitteilen, daß in allen, auch den östlichen Provinzen des römischen Reiches, der Same des Evangeliums ausgestreut ist, noch eine genauere Schilderung der Tätigkeit der einzelnen Apostel geben; sie will nur den Siegeszug darstellen, welchen das Christentum dadurch errungen hat, daß es sich nicht nur trotz, sondern sogar infolge der Verfolgungen von Jerusalem nach Antiochien und von da über Korinth und Ephesus bis

nach Rom verbreitet hat, und hier in der Welthauptstadt durch Pauli Wirksamkeit festbegründet ist.

Was die Briefe Pauli betrifft, so ist wiederholt darauf hingewiesen, daß im Epheserbrief das Bestehen von heidenchristlichen Gemeinden, die weder von dem Apostel noch von seinen Mitarbeitern gegründet sind, vorausgesetzt wird; (s. Eph. 3, 1—7). Die Worte K. 3, 1: *εἴγε ἡκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς*, wären ganz überflüssig, wenn sie an die von Paulus selbst oder seinen Gehilfen bekehrten Heidenchristen gerichtet wären. Sogar aus Col. 1, 23: *τοῦ εὐαγγελίου τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν*, ist zu entnehmen, daß das Evangelium, wenn es in der ganzen Schöpfung, die unter dem Himmel ist, verkündigt ist, auch in den angrenzenden prokonsularischen Provinzen, in Pontus, Kappadocien, Bithynien, nordöstlichen Galatien, verkündigt ist. In diesen hatten aber weder Paulus noch seine Mitarbeiter missioniert.

Zehntes Kapitel.

Paulus hat nicht in das Missionsgebiet Petri eingegriffen.

Es wird weiter eingewendet, daß es dem Röm. 15, 20 ausgesprochenen Grundsatz Pauli widerspricht, in das Missionsgebiet Petri einzugreifen. Dies hätte Paulus durch seine Tätigkeit auf der dritten Reise getan, wenn Gemeinden in den 5 Provinzen existiert und einen Brief Petri erhalten hätten.

Diesem Einwurf gegenüber ist noch einmal hervorzuheben, daß nach AG. 19, 10, vgl. 19, 26 Paulus nur in der Provinz Asien missioniert hat, nicht aber in den Provinzen Bithynien, Pontus, Kappadocien und in dem östlichen und nördlichen Teile von Galatien. Demnach kann bei jenem Einwurfe nur die Provinz Asien in Betracht kommen. Aber auch diese hat Paulus auf der zweiten Reise auf Antrieb des göttlichen Geistes gemieden; und als er von Korinth kommend, kurze Zeit in Ephesus weilt und von den Juden gebeten wird zu

bleiben, erwidert er: „Wenn Gott es will (*θεοῦ θέλοντος*), werde ich wieder zu euch kommen“ (AG. 18, 25).

Als er nun die dritte Reise angetreten hatte und in Süd-Galatien weilend, vernahm, daß die Prediger, welche den Samen des Evangeliums an einzelnen Orten der Provinz ausgestreut hatten, nicht zurückgekehrt waren, um ihr Werk fortzusetzen, und zunächst nicht zurückkehren würden, so erkannte er, daß es ihm nach Gottes Willen oblag, das Werk jener in Asien zu vollenden. Daher machte er die Stadt Ephesus zum Ausgangspunkt einer die ganze Provinz umfassenden Missionstätigkeit.

In das Missionsgebiet Petri hat er schon deshalb nicht eingegriffen, weil dieser in Asien nicht persönlich gewirkt hatte. Auch war der Brief desselben, als Paulus seine Wirksamkeit in Asien begann, noch nicht zur Kenntnis des letzteren gelangt.

Es kann jedoch noch die Frage aufgeworfen werden, ob der Epheserbrief nur als Umlaufschreiben für sämtliche Gemeinden der Provinz Asien aufzufassen ist, oder ob anzunehmen ist, daß er auch an die Gemeinden des angrenzenden Bithyniens und des nordöstlichen Galatiens gerichtet ist.

Für letztere Annahme spricht die erwähnte Stelle Eph. 3, 2: (*εἵτε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι*), in welcher Paulus die Möglichkeit zugibt, daß heidenchristliche Gemeinden von der göttlichen Übertragung des Haushalteramtes an ihn noch nicht gehört haben; denn solche Gemeinden werden in der Provinz Asien nicht vorhanden gewesen sein.

Falls aber das Umlaufschreiben zugleich an die Christen der angrenzenden Provinzen gerichtet ist, so ist folgende Vermutung zulässig: Paulus hat während seines Aufenthaltes in Cäsarea mit den Uraposteln, namentlich mit Petrus in Babylon, in apostolischem Verkehr gestanden. Dafür spricht auch die Wandlung in der Lehrdarstellung seiner spätern Briefe, besonders des Titusbriefes, welche petrinisch gefärbt ist, (besonders 2, 14). Daß die AG. darüber nichts Näheres mitteilt, ist aus den im vorigen Kapitel angegebenen Gründen erklärlich.

Die Folge dieses apostolischen Verkehrs wird gewesen sein, daß Petrus seinem Mitapostel Paulus den Markus zusendet und ihm, da Süd-Galatien und Asien zu seinem Missionsgebiete gehören, das Anerbieten macht, auch die Oberleitung der Gemeinden in Nord-Galatien und in dem zwischen Asien und Galatien gelegenen Bithynien zu übernehmen. Paulus hat diese Oberleitung gern übernommen und daher den Epheserbrief geschrieben, um den Christengemeinden, die ihn und seine Lehre noch nicht genauer kannten, seine Grundanschauungen, nach der Art, wie er sie auffaßt und darstellt, mitzuteilen. Zugleich hat er sich mit Absicht an den Brief Petri, welchen sie vor einigen Jahren empfangen hatten, angeschlossen, um zu zeigen, daß zwischen ihm und Petrus Übereinstimmung in der allgemeinen Lehranschauung und aufrichtige Gemeinschaft bestehe.

Elftes Kapitel.

Die Bestreitung der Wirksamkeit Petri in Babylon ist nicht haltbar.

Weiter wird der Aufenthalt Petri in Babylon durch den Einwand bestritten, daß die kirchliche Tradition des 1. und 2. Jahrhunderts von einem Aufenthalt Petri in Babylon nichts wisse. Diesem Einwand ist entgegenzuhalten, daß auch über Aufenthalt und Wirksamkeit der übrigen Apostel, nachdem sie Jerusalem verlassen haben, nichts Näheres berichtet wird; daß über die Verbreitung des Christentums in Ägypten, Karthago, Italien, Südgallien usw. auch keine genaueren und zuverlässigen Mitteilungen in Schriften des ersten Jahrhunderts vorliegen; daß mehrere Briefe Pauli verloren gegangen sind usw. Ferner ist zu beachten, daß Paulus erwähnt, Petrus sei auf seinen Missionsreisen von der Gattin begleitet gewesen (vgl. I. Kor. 9, 5). Bei dieser Bemerkung hat er jedenfalls Missionsreisen außerhalb Palästinas, nicht kleinere Reisen innerhalb des Landes, im Auge.

Es ist wahrscheinlich, daß Petrus von Antiochien aus Syrien nachweisend durchzogen, sich dann nach Babylon gewandt und diese Stadt zum Ausgangspunkt einer größeren Missionen, welche sich sogar bis Edessa erstreckte, ernannt hat. Letzteres ist notwendig aus einer Mithlung des Adon, eines Bruders von Petrus, die wir in der „Lehre des Adon“ finden, zu schließen. Dieser sagt in seiner Abschiedsrede an seinen Nachfolger Aggai: „Das Gesetz und die Propheten und das Evangelium, wurde mir an jedem Tage vor dem Volke lehr, und die Briefe des Paulus, welche von Simon Kephas von der Stadt Rom schickte, und die Briefe der Apostel, welche von Johannes, der Sohn des Zebedäus, aus Ephesus schickte, in diesen Briefen sollt ihr lesen in den Kirchen Christi.“ (s. Zenz: Talmud Maroniten, in den Forschungen, 1. Teil).

Es muß als angenommen angesehen werden, daß der Bruder Adon seinem Nachfolger tatsächlich Patester mitgeteilt hat. Jedenfalls liegt es keinen Zweifel an der Wahrheit der Tatsache, daß Petrus von Rom die Briefe des Paulus und daß Johannes von Ephesus die Apostelgeschichte an Kirchen von Edessa geschickt haben. Diese Tatsache ist aber ein Beweis, daß zur Zeit der Apostel einzelne Christengemeinden in Edessa und Umgebung gegründet sind, und daß Petrus sowie Johannes mit denselben in enger Verbindung gestanden haben. Hieraus wird zugleich bestätigt, daß Petrus die Stadt Babylon zum Ausgangspunkt einer größeren Missionen, die sich bis in die Umgebung von Edessa erstreckte, ernannt hat. Daß der Name als Gründer einzelner Gemeinden nicht im Geschichtsbuch erhalten hat, wird dadurch erklärt, daß er seinen Wohnsitz nicht in Edessa, sondern in Babylon gehabt hat. Wie von dem Geschichtsschreiber der Könige Assyris mitgeteilt Sage, wonach infolge einer Briefe des Königs an Jesus bald nach der Himmelfahrt der Apostel Thaddäus in Edessa Gemeinden gegründet habe, steht sogar Annahme nicht entgegen; denn ihr liegt die Tatsache zu Grunde, daß ein Apostel dort gewirkt hat, und daß seine Mission von König begünstigt ist. Dieser Apostel kann nur

Petrus gewesen sein, da er den Neubekehrten die Briefe Pauli von Rom gesendet hat. Er hat seine Wirksamkeit von Babylon bis nach Edessa ausgedehnt.

Etwa 110 Jahre später ist das angefangene Werk durch Tatian vollendet worden; die Einzelgemeinden sind zu einer Kirche, an deren Spitze ein Bischof trat, vereinigt, und die Evangelienharmonie Tatians ist unter dem Namen „Das Evangelium“ eingeführt worden.

Die weitere Mitteilung der „Lehre des Addai“, daß Johannes von Ephesus die *πράξεις* gesendet habe, läßt sich mit der den Petrus betreffenden wohl verbinden. Aus ihr folgt, daß auch Johannes mit den Christen in Edessa in Verbindung getreten ist. Berücksichtigen wir die Stelle II. Petri 1, 16—18, wonach beide Apostel zur Abwehr der die Parusie bestreitenden Irrlehre den Adressaten des zweiten Petrus-Briefes die Verklärung des Herrn auf dem heiligen Berge verkündigt haben, so darf folgendes angenommen werden:

Johannes hat in der ersten Hälfte des siebenten Jahrzehnts, als der jüdische Krieg auszubrechen drohte, Palästina verlassen und sich zu Petrus begeben; wahrscheinlich hat er an seiner Missionstätigkeit teilgenommen und ist dadurch in Verbindung zu den Neubekehrten von Edessa getreten. Bald aber traf die betrübende Nachricht ein, daß Paulus den Märtyrertod erlitten habe, und daß dadurch die römische Gemeinde sowie der Gemeindekreis von West-Kleinasien der apostolischen Oberleitung beraubt sei. Da Paulus in der ersten Hälfte des Jahres 64, noch vor dem Brande Roms, hingerichtet ist, so verließen beide in demselben Jahr ihr Missionsfeld im Osten und zogen durch Kleinasien, wo sie den dortigen Gemeinden den Irrlehrern gegenüber, welche die Wiederkehr des Herrn in Macht und Herrlichkeit bestritten, laut verkündigten: „Wir haben selbst seine Herrlichkeit geschaut auf dem heiligen Berge und die Stimme vom Himmel gehört: Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“. Dann ist Petrus nach Rom gereist, wo er erst nach der Neronischen Verfolgung angekommen ist, jedoch im

Jahre 67 auch ein Opfer der Grausamkeit Neros geworden ist. Johannes hat sich nach Ephesus begeben und hier die Leitung der westkleinasiatischen Gemeinden übernommen. Nun hatte in der Stadt Troas wahrscheinlich der Evangelist Lukas seinen Wohnsitz; denn hier hatte er sich an Paulus auf der zweiten Reise angeschlossen (AG. 16, 10), und als dieser nach der dritten Reise seine Rückkehr nach Jerusalem antrat, sich wieder mit ihm vereinigt (AG. 20, 5); hierhin wird er nach der Hinrichtung des Apostels noch vor Ausbruch der Neronischen Verfolgung zurückgekehrt sein. Nach der Zerstörung Jerusalems, aber noch vor Aussterben der gegenwärtigen Generation, verfaßte er sein Evangelium und die Apostelgeschichte, die *πράξεις*. Da Troas dem Gemeindekreise des Apostels Johannes zugehörte, so gelangten die *πράξεις* auch in die Hände desselben. Er hielt es für seine Pflicht, dieses wichtige Dokument der Gründung und Ausbreitung der Kirche den Gemeinden von Edessa zuzusenden.

Zwölftes Kapitel.

Die Lehre Petri ist nicht paulinisch.

Gegen die vorephesinische Abfassung wird endlich eingewendet, daß der Lehrbegriff des ersten Briefes paulinisch gefärbt, und daher der Brief nach der dritten Reise Pauli geschrieben sei.

Daß dies durchaus nicht der Fall ist, werden wir erkennen, wenn wir sowohl die Ausgangspunkte der petrinischen und paulinischen Lehranschauung als auch die wichtigsten einzelnen Lehren näher ins Auge fassen:

I. Die petrinische Lehranschauung ruht auf der unmittelbaren Erfahrung der Sündlosigkeit und Heiligkeit Jesu, auf der persönlichen Anschauung seines Leidens und Sterbens und auf der tatsächlichen Gewißheit seiner Auferstehung und Erhöhung.

Die Lehrauffassung des Paulus ist ganz und gar bedingt durch die Erscheinung des verklärten und erhöhten Herrn,

durch welche in ihm die Überzeugung hervorgerufen wurde, daß sein bisheriger Weg, durch Erfüllung des Gesetzes (einschließlich der Zusätze desselben) die Gerechtigkeit zu erlangen, verfehlt war. (Vgl. Weiß, bibl. Theol. 7. Aufl. § 58, 2.)

Petrus wurde, als er in der Nähe des Kreuzes stehend schaute, wie Jesus, welcher keine Sünde getan hatte, sich für uns an das Kreuz schlagen ließ und die volle Strafe der Sünde, das bittere Leiden eines von Gott verlassenen Verbrechens freiwillig auf sich nahm, von der Überzeugung durchdrungen, daß der Mensch schwer mit Schuld vor Gott beladen, und daß die Sünde ganz zu verabscheuen und zu verwerfen sei; denn um das Herz von den Befleckungen der Schuld zu reinigen und die Herrschaft der Sünde zu brechen, mußte sogar der menschengewordene Sohn Gottes sich zum Kreuzestode erniedrigen und sein unschuldiges Blut vergießen. Diese Überzeugung wirkte bei ihm eine dreifache innere Erkenntnis (ἐπίγνωσις II. Petri 1, 8; 2, 20); 1. daß der, welcher im Glauben sich zu Jesu hinwendet, ihn als seinen Heiland anerkennt und reuevoll um Vergebung bittet, von den Schuld-befleckungen der Sünde gereinigt wird (vgl. I, 3, 21. II, 1, 9. 2, 20); 2. daß dann, wenn sein Gewissen sich von Schuld befreit weiß (I, 3, 21), in ihm durch die innere Anschauung des gekreuzigten Heilandes tiefer Widerwille gegen die Sünde entsteht, und der innerste Keim der Selbstsucht ausgetilgt wird (I, 1, 18. 2, 24. 4, 1); 3. daß wir, wenn unser Herz von der Schuld und Herrschaft der Sünde befreit ist, eifrig bestrebt sein müssen, dem Heiland als unserm Herrn willig Gehorsam zu leisten, seinem Vorbilde stets nachzufolgen und unser ganzes Leben seinem sündlosen Wandel einzubilden (I, 2, 21—24. II, 1, 5—8. 2, 1. 21).

Da nun Jesus als der Sündenreine, welcher nur unserer Sünde willen Marter und Tod erlitten hat, durch die Auferstehung und Erhöhung erwiesen ist, so war für Petrus die Gewißheit seiner Auferstehung und Verherrlichung eine weitere unumstößliche Grundlage seiner Lehranschauung.

In Paulus wurde durch die Erscheinung des verkündigten Herrn die Erkenntnis hervorgerufen, daß Jesus, den er bisher

verfolgt hatte, zu göttlicher Herrlichkeit erhöht sei. Er wurde daher von der Überzeugung durchdrungen, daß sein bisheriger Weg, durch strenge Beobachtung des Gesetzes einschließlich der Zusätze der Pharisäer die Gerechtigkeit zu erlangen, verfehlt war, da er auf diesem Wege die schwerste Sünde seines Lebens begangen, nämlich den Heiland verfolgt hatte. Nun erkannte er klar, daß der Mensch nur durch den Glauben an den erhöhten Herrn, nicht durch Werke des Gesetzes, die er aus eigener Kraft vollbringt (Tit. 3, 5. Phil. 3, 9), gerechtfertigt wird, und daß der Gerechtesprochene in das Kindesverhältnis zu Gott versetzt wird, in welchem er durch die Gemeinschaft mit Christo zu neuem sittlichen Leben aufersteht (Röm. 6, 4). —

II. Wie die Ausgangspunkte der Lehranschauungen beider Apostel, so weichen auch die wichtigsten einzelnen Lehren, welche auf jenen basieren, wesentlich von einander ab. Es genüge, da es sich hier nicht um die Darstellung der ganzen Lehrbegriffe handelt, folgende Lehren hervorzuheben:

Die Trinität wird I. P. 1, 2 in bestimmter Beziehung auf das Heil dargestellt, die 3 Personen sind völlig koordiniert; in der Stelle II. Kor. 13, 13 fehlt diese genaue Bezeichnung auf das Heil, der heilige Geist ist dem Vater und Sohn nicht vollkommen koordiniert. 2. Das Objekt des Vorhersehens (der *προγνώσις*) ist bei Petrus Christus „als das sündenreine und unbefleckte Lamm“ (I, 1, 24); weil der Vater vorher erkannt hat, daß der menschgewordene Sohn jede Versuchung zur Sünde überwinden und auch den Kreuzestod willig auf sich nehmen würde, so hat er von Ewigkeit beschlossen, ihn in die Gewalt der Sünder zu geben, (vgl. AG. 2, 23), damit er die Macht des Bösen zertrete. Bei Paulus bezieht sich das Vorhererkennen auf die, welche Gott lieben; Gott hat die, deren wahren Glauben und Liebe er vorauserkannte, auch vorher bestimmt und berufen (Röm. 8, 28—30).

3. Wesentlich verschieden ist die Heilsbedeutung des Todes Jesu. Bei beiden Aposteln ist das Leiden Jesu ein volles Strafleiden für die Sünde der Menschen, aber bei Paulus ist es zugleich ein für die begangenen Sünden

genugtuendes, bei Petrus nicht. Bei jenem hat Jesus durch seinen Tod der göttlichen Straferechtigkeit genug getan, den Zorn Gottes befriedigt und dadurch die Schuld für die Sünden, welche der Einzelne bis zu seiner Bekehrung begangen, und die Gott bisher übersehen hat, gesühnt (Röm. 3, 25, 26). Nun werden die Sünder, wenn sie gläubig sind, von Gott als gerecht erklärt und als gerechte behandelt.

Dagegen ist bei Petrus die Sündenvergebung oder die Reinigung von den Befleckungen der Schuld eine freiwillige Tat der göttlichen Liebe; sie erfolgt nicht erst deshalb, weil der göttlichen Straferechtigkeit durch das Strafleiden Christi genug getan sei. Vielmehr hat Christus durch die Erduldung der Strafe eines Verbrechers an unserer Stelle der Herrschaft der Sünde selbst den Todesstoß gegeben. Denn durch die Erkenntnis, daß sogar der sündenreine Sohn Gottes sich an das Kreuz schlagen lassen mußte, um die Macht der Sünde zu brechen, muß auch im Gemüte eines verhärteten Menschen die Überzeugung durchbrechen, daß das Böse völlig strafwürdig und völlig verwerflich ist. Nun wird ein jeder, dem noch Gefühl für das Gute einwohnt, sich mit Widerwillen vom Bösen abwenden und sich in wahrem Glauben und Gehorsam dem Erlöser zu eigen geben.

4. Beide betonen die Wiedergeburt. Bei Paulus ist der Gläubige sich bewußt, daß er nicht mehr der Sünde dienen kann, da er durch die Taufe in Lebensgemeinschaft mit Christo getreten ist, (vgl. Röm. K. 6). Genauer lehrt er K. 8, daß durch den Geist Christi, der dem Gerechtfertigten mitgeteilt wird, die Sünde überwunden wird. Da aber dieser Geist nicht als eine übernatürlich wirkende Kraft anzusehen ist, so ist nicht recht erkennbar, wie die Macht der Selbstsucht tatsächlich überwunden wird. Petrus tritt auch hier der Wahrheit näher. Nach ihm entsteht die Wiedergeburt einerseits durch die eindringende Erkenntnis des Wortes vom Herrn (I, 1, 23—25), d. i. alles dessen, was im Evangelium über die Heilstaten Jesu, insbesondere über seinen freiwilligen Opfertod und seine siegreiche Auferstehung verkündigt ist.

Der andere Faktor der Wiedergeburt ist das gute Gewissen (I, 3, 21), oder die innere Gewißheit, daß das Herz von den Schuldbefleckungen der Sünde gereinigt ist. Jene Erkenntnis und diese Gewißheit wirkt der heilige Geist, [die dritte Person der Gottheit, durch den die Gläubigen Christo geweiht und zugeeignet werden. (I, 1. 2.)] Der Wiedergeborene ist Eigentum Christi, der ihn sich erkauft hat (II. P. 2, 1); es ist daher seine heilige Pflicht, dem sündlosen Wandel seines Herrn aufs gewissenhafteste nachzufolgen. Dies tut er besonders dadurch, daß er sich mit der Gesinnung (*ἔννοια*) Christi waffnet und unverdiente Leiden willig erträgt (I, 4, 1), ja sogar die Feinde durch Gutes tun beschämt.

5. Vom Verhältnis des Gesetzes zur Gerechtigkeit redet Paulus in allen Briefen (außer in den Thessalonicherbriefen); im Galaterbrief betont er sogar, daß das Gesetz den Fluch ausspricht. Da aber das mosaische Gesetz Bestimmungen enthält, nach welchen den Reuigen unter Darbringung von Opfern Vergebung gewährt wird; da ferner der Fluch, der im Deuteronomium ausgesprochen wird, sich auf grobe Sünden bezieht, (vgl. Deut. Kap. 27), besonders auf Götzendienst, so hat Paulus bei seinen Worten Gal. 3, 10 das Gesetz einschließlich der Zusätze (*παραδόσεις*) im Auge, die er als Pharisäer streng gehalten hatte, und die ihn zur Verfolgung Christi getrieben hatten. In den Gefangenschafts- und Pastoralbriefen redet er milder vom Gesetze und bezeichnet die Gesetzesgerechtigkeit als die eigne, d. h. als die, welche durch eignes Tun erstrebt, aber nicht erlangt wird, (vgl. Phil. 3, 8. Tit. 3, 4). Petrus redet vom Gesetze als solchem nicht; da er aber der Christengemeinde die Prädikate „heiliges Volk, königliches Priestertum“ zuspricht, also dieselben Prädikate, welche nach Exodus 19 den Israeliten, die den geoffenbarten Willen Gottes erfüllen, zugesprochen werden, so folgt, daß er unter dem Gesetz nur den Willen Gottes, wie er durch Mose und die Propheten offenbart ist, versteht und die Zusätze der Schriftgelehrten und Pharisäer davon ausschließt. Dieses Gesetz war für ihn und die andern Jünger die Brücke zu Jesu geworden. —

Aus dem in Vorstehendem gegebenen Nachweis, daß sowohl die Ausgangspunkte der beiderseitigen Lehranschauungen als auch die wichtigsten Einzellehren wesentlich verschieden sind, ist erkennbar, daß die Lehre Petri so wenig paulinisch gefärbt ist, daß sie eher als antipaulinisch anzusehen ist.

Hierdurch ist das letzte Hindernis hinweggefallen, welches der Anerkennung der vorephesinischen Abfassung des ersten Briefes Petri entgegensteht.

Achter Abschnitt.

Die Unterschiede beider Briefe sind in der Verschiedenheit der Abfassungszeiten begründet.

Als Resultat der Untersuchung über die Abfassungszeiten hat sich (Abschn. III und Abschn. VII) folgendes ergeben:

1. Der zweite Brief ist geschrieben, als wenige (zwei bis drei) Jahre seit dem Märtyrertode des Paulus verflossen sind, im Jahre 66 oder 67.

2. Der erste Brief ist vor der dritten Missionsreise des Paulus abgefaßt, wahrscheinlich am Ende des Jahres 54 (oder am Anfang des Jahres 55).

3. Demnach beträgt der zwischen den Abfassungszeiten liegende Zwischenraum 11 bis 13 Jahre.

Steht dieses Resultat fest, so sind die Unterschiede, die zwischen beiden Briefen in einigen Lehren sowie in der Darstellungsweise (vgl. Abschn. II, Kap. 1—6), ferner diejenigen, welche in bezug auf die Lage der Gemeinden bestehen, wohl begründet.

Erstes Kapitel.

Lehrunterschiede, welche unmittelbar in der Verschiedenheit der Abfassungszeiten begründet sind.

Wenn zur Zeit der Abfassung des ersten Briefes die Gemeinden erst ein bis zwei Jahre bestanden haben, so ist es natürlich, daß die grundlegenden Heilstatsachen hervorgehoben

sind: die Sündlosigkeit, der Versöhnungstod und die Auferstehung Jesu.

Wenn aber zur Zeit der Abfassung des zweiten Briefes die Gemeinden schon etwa zwölf bis fünfzehn Jahre existiert haben, so sind dieselben, soweit sie im Glauben beharrt haben, bereits von der Wahrheit jener Heilstatsachen fest durchdrungen. Der Verfasser muß daher, anstatt sie von neuem an letztere zu erinnern, vielmehr darauf bedacht sein, ihnen zu zeigen, wie sie ihre reine Gesinnung in einem wahrhaften Tugendleben mehr und mehr ausgestalten und dadurch ihre Berufung festmachen. Demnach hat er nicht die Tatsache des Versöhnungstodes und mit ihr diejenige der Auferstehung an sich hervorzuheben, sondern mit Nachdruck darauf hinzuweisen, daß alle, welche Christus durch sein unschuldig vergossenes Blut sich erkauft hat, ihm als ihrem Herrn zu gehorchen haben (vgl. II, 2, 1. 21); daß umgekehrt diejenigen, welche kein christliches Tugendleben darreichen, sich als solche erweisen, in welchen das Bewußtsein, Vergebung der Sünden empfangen zu haben, nicht lebendig geblieben ist (vgl. 1, 9).

Namentlich hat der Apostel die eindringende Erkenntnis (*ἐπίγνωσις*) Christi selbst in den Vordergrund zu stellen; denn nicht besser kann er seine Absicht, die lautere Gesinnung der Gemeinden zu heben (3, 1) und ihre Betätigung in einem sittlich reinen Wandel herbeizuführen, verwirklichen, als wenn er sie ermahnt, in der Erkenntnis desjenigen zu wachsen (3, 18), dessen Gesinnung und Wandel dem heiligen Willen Gottes stets entsprechend gewesen ist, welcher namentlich im Leiden und Tod die höchste Selbstverleugnung und Liebe an den Tag gelegt hat.

Ebenso wenig wie an die Tatsache des Versöhnungstodes und mit ihr an diejenige der Auferstehung hat der Apostel Gemeinden, in denen schon vor zwölf bis fünfzehn Jahren das Evangelium Wurzel geschlagen hat, an diejenige der Wiedergeburt durch das Wort zu erinnern und sie auf die Wirksamkeit des Geistes hinzuweisen. Denn die 1, 2. 8; 3, 18 vorausgesetzte Tatsache, daß diejenigen Gemeindeglieder, welche im wahren

Glauben beharrt haben, innerhalb jenes Zeitraums zur wahren Erkenntnis Jesu gelangt sind, ist ein Beweis, daß der Geist in ihnen gewirkt, das Verständnis des verkündigten Wortes, dessen Gegenstand der Herr ist (I, 2, 23), namentlich die tiefe Erkenntnis seiner Selbstverleugnung und Liebe, hervorgebracht, hierdurch die Herzen von selbstsüchtigen Begierden gereinigt und zu ungeheuchelter Nächstenliebe hingetrieben hat (vgl. I, 1, 22).

Wichtiger, als auf die Tatsachen der Wiedergeburt durch das Wort und der Wirksamkeit des Geistes hinzuweisen, ist es gewesen, sowohl den Gemeinden vorzuhalten, daß der Herr durch seine göttliche Macht ihnen alles, was zu einem sittlich guten Leben erforderlich ist, geschenkt habe — indem er die eindringende Erkenntnis der Herrlichkeit und sittlichen Vollkommenheit, welche Gott durch ihre Berufung bewiesen, hervorgebracht habe (vgl. Abschn. II, Kap. 3) —, als auch denselben das herrliche Ziel des Gott wohlgefälligen Lebens, welches in der Teilnahme an der sittlich vollkommenen Natur Gottes, d. i. in der sittlichen Gottähnlichkeit besteht, vor Augen zu stellen (1, 3. 4).

Zweites Kapitel.

Die Verschiedenheit der Abfassungszeiten macht den Unterschied der Lage der Gemeinden erklärlich.

Von Bestreitern der Echtheit wird eingewendet, daß im zweiten Briefe nicht mehr von den Drangsalen der Gemeinden, auf welche die Ermahnungen des ersten vornehmlich Bezug nehmen, im ersten noch nicht von Irrelehrern, deren Bekämpfung eine hervorragende Stelle im zweiten einnimmt, die Rede ist.

Diesem Einwande steht entgegen, daß, wenn zwischen den Abfassungszeiten beider Briefe ein Zeitraum von elf bis dreizehn Jahren liegt, die Lage der Gemeinden innerhalb desselben sich so hat umgestalten können, wie sie der zweite Brief uns erkennen läßt.

1. Die Schmähungen und Bedrückungen, welche die Christen von ihren nichtchristlichen Volksgenossen zu erleiden hatten, haben bald ein Ende nehmen müssen, sofern jene die Ermahnungen, welche der Apostel im ersten Briefe gibt, beherzigt und befolgt haben. Er treibt sie nämlich an, den Verleumdungen gegenüber durch gute Werke zu zeigen (I, 2, 11), daß sie dieselben nicht verdienen; ferner lieber Unrecht zu leiden als zu tun (I, 2, 19; 3, 17); ja sogar den Feinden Wohltaten zu erweisen, damit sie beschämt würden (I, 2, 20; 3, 9. 15).

Es ist nun nicht zu bezweifeln, daß diese Ermahnungen von dem größten Teile der Gemeindeglieder befolgt worden sind. Dadurch ist aber das erreicht worden, was der Apostel erstrebt hat. Die Feinde sind durch das Verhalten der Christen beschämt worden. Infolgedessen ist das Befremden, welches die Volksgenossen anfangs über die Lossagung derselben vom früheren heidnischen Leben empfunden hatten (I, 4, 4), und welches sie zu Haß und Verleumdungen getrieben hatte, mehr und mehr geschwunden; die Bedrückungen und Verfolgungen sind eingestellt worden.

Da diese Wandlung schon bald nach Absendung des ersten Briefes hat eintreten müssen, so ist es natürlich, daß im zweiten der früheren Leiden nicht mehr gedacht wird.

2. Daß im ersten Briefe noch nicht von solchen Gemeindegliedern die Rede ist, welche vom Wege der Wahrheit abgeirrt sind und andere zu gleicher Abkehr zu verleiten suchen, hat ebenfalls darin seinen Grund, daß die Gemeinden erst wenige Jahre bestanden haben. Denn eine Abirrung von der Wahrheit, welche gerade das neue sittliche Leben der Gemeinden in seinem tiefsten Grunde zu zerstören drohte, hat erst nach längerer Zeit Boden gewinnen können. — Indessen ist aus mehreren Stellen des ersten Briefes zu erkennen, daß schon zur Zeit der Abfassung desselben Keime einer praktischen Verkehrung wichtiger christlicher Wahrheiten in den Gemeinden vorhanden gewesen sind. So aus I, 2, 16: „Seid der Obrigkeit untertan — als freie, und nicht als hättet ihr die Freiheit wie einen Deckel der Bosheit“; aus I, 4, 3: „Es ist genug,

daß ihr in der vergangenen Zeit den Willen der Heiden getan habt, indem ihr in zügellosem Leben dahinwandeltet“ usw. Die hier von Petrus gebrauchten Worte lassen deutlich erkennen, daß sich bei vielen Gemeindegliedern die Neigung zum Mißbrauch der Freiheitslehre, überhaupt zum Rückfall in das frühere heidnische Leben gezeigt hat. Während von einigen diese Neigung durch Befolgung der Ermahnungen des Apostels unterdrückt worden ist, haben andre letzteren kein Gehör gegeben, sondern sind im Laufe von elf bis dreizehn Jahren zu der Verkehrung der Lehre von der Christenfreude und Christenfreiheit fortgeschritten, welche im zweiten Kapitel unsers Briefes so entschieden gerügt wird.

Drittes Kapitel.

Lehrunterschiede, welche in der Verschiedenheit der Lage der Gemeinden begründet sind.

1. Im ersten Briefe ermahnt der Apostel, da zur Zeit der Abfassung desselben die Gemeinden sich in großer Not und Drangsal befunden haben, diese, in den Leiden des Musters und Vorbildes zu gedenken, welches der Herr ihnen gegeben habe, der nicht wieder schalt, da er gescholten ward, nicht drohte, da er litt; ferner lebendige Hoffnung zu hegen auf das unverwelkliche Erbe, welches bei der Offenbarung Christi ihnen zu Teil werden wird. Zugleich weist er sie darauf hin, daß die letzte Zeit nahe sei.

Zur Zeit der Abfassung des zweiten Briefes haben die Trübsale der Gemeinden aufgehört; infolgedessen hat zu obigen Ermahnungen und zu dem Hinweis auf das baldige Eintreten der Parusie keine Veranlassung mehr vorgelegen.

2. Dagegen sind gottlose Frevler hervorgetreten, welche die wahre Christenfreude durch maßlose Schwelgerei, die wahre Christenfreiheit durch Verleugnung des Gehorsams gegen die Gebote des Herrn zu erlangen suchen. Da sie hierdurch die höchsten Güter, welche Jesus den Seinen geschenkt hat, in das Gegenteil verkehren, so ist der Apostel genötigt, sie

auf das entschiedenste zurückzuweisen. Er kündigt ihnen an, daß sie einst gänzlichem Verderben (der Verdammnis) anheimfallen würden, kennzeichnet jene Verkehrung als eine Beschimpfung der Herrlichkeiten des Herrn und betont, daß sie darum in ein größeres Sittenverderben als früher zurückgesunken sind, weil sie in dem sündlosen Wandel desselben zwar den Weg der Gerechtigkeit erkannt, aber von diesem sich willkürlich abgewendet haben.

3. Außerdem haben einige infolge Verzögerung der Parusie dem Herrn den Vorwurf der Langsamkeit in Erfüllung seiner Verheißung gemacht und hierdurch Zweifel an der Wahrhaftigkeit desselben kundgegeben; sie werden bei ihrer selbstsüchtigen Gesinnung später dazu fortgehen, mit Hohn von der Verheißung zu reden, und werden sagen: Es bleibt alles so, wie es von Anfang der Welt an gewesen ist. Ihnen gegenüber ist der Apostel genötigt, auf drei Punkte hinzuweisen.

a) Wie Gott die alte Welt durch eine Überschwemmung vernichtet hat, so wird er einst die Elemente der gegenwärtigen durch Feuer zerschmelzen und auflösen und eine von den vergänglichen Bestandteilen derselben geläuterte Welt aufrichten, in welcher nur Gerechte wohnen.

b) Die Verzögerung der Parusie ist allein in der Langmut des Herrn begründet.

c) Der Tag desselben wird plötzlich und unvermutet eintreten; dann wird über die Frevler Gericht gehalten; denen aber, welche mit Eifer danach gestrebt haben, sittlich tadellos vor ihm zu erscheinen, wird in reichem Maße der Eingang in sein ewiges Reich gewährt werden.

Viertes Kapitel.

Die Unterschiede der Darstellungsweise sind in der Zeitdifferenz der Briefe begründet.

Werfen wir schließlich einen Blick auf die Unterschiede der Darstellungsweise, die sich bei Vergleichung derselben herausgestellt haben, so zeigt sich, daß auch diese in der

Verschiedenheit der Abfassungszeiten und in der dadurch bedingten verschiedenen Lage der Gemeinden begründet sind.

Dieselben bestehen darin, daß im zweiten Briefe die Rede weniger ins Einzelne geht und langsamer dahinfließt, die Ausdrucksweise meistens kürzer und gedrängter ist, der Verfasser seltner Aussprüche aus Schriften des Alten Testaments entlehnt.

Anstatt dessen hebt die Rede meistens nur das heraus, was von wesentlicher Bedeutung für die sichere Erlangung des Heils ist; die Ausdrucksweise ist stets bestimmt, präzise und kraftvoll; der Verfasser nimmt mit Vorliebe auf die Worte und Verheißungen der Propheten Bezug.

Diese Eigentümlichkeiten der Darstellung sind darin begründet, daß der Brief zu einer Zeit geschrieben ist, als die Gemeinden schon zwölf bis fünfzehn Jahre bestanden haben und im Besitze der grundlegenden Heilswahrheiten befestigt sind, ihr sittliches Leben dagegen durch Irrlehrer, welche während jener Zeit unter ihnen hervorgetreten sind, schwer gefährdet ist. Dieselben haben daher weniger der Belehrung über Glaubenswahrheiten als der Förderung ihres sittlichen Lebens bedurft.

Aus diesem Grunde hat der Verfasser seinen Brief zu dem Zwecke geschrieben, um durch denselben an der Heiligung der Gemeinden zu arbeiten und sie vor der Verleugnung des Gehorsams gegen den Herrn zu bewahren.

Zur Erreichung dieses Zweckes war aber eine ins Einzelne gehende und rasch sich fortbewegende Lehrentwicklung weniger geeignet. Vielmehr kam es darauf an, kurz, bestimmt und klar die Grundlagen, die Bedingung und das Ziel des sittlich guten Lebens, namentlich die Tugenden, welche die Christen zu üben haben, um ihre Berufung fest zu machen (1, 10), den Gemeinden vor Augen zu stellen; ihnen scharf und energisch die Gefahr vorzuhalten, welche ihrem sittlichen Leben durch die Irrlehrer drohte, und sie, dem Parodie-Spott gegenüber, zwar mit einfachen, aber stets den Kern der Wahrheit heraushebenden Worten in der Überzeugung zu befestigen, daß der Herr, bei welchem tausend Jahre sind wie ein Tag, sicher wiederkehren werde, daß sie

aber seine Langmut für ihr Heil achten (3, 15) und mit Eifer danach streben sollen, von ihm, wenn er erscheint, tadellos erfunden zu werden.

War aber für Erreichung jenes Zweckes eine ins Einzelne gehende, rasch sich fortbewegende Lehrentwicklung weniger geeignet, so bedurfte der Verfasser auch seltner als im ersten Briefe der Entlehnung von Aussprüchen aus den Schriften des Alten Testamentes, um seine Lehre durch dieselben zu bekräftigen oder zu erweisen. Vielmehr kam es auch in bezug auf das Alte Testament vor allem darauf an, die Gemeinden zu ermahnen, wie des Gebotes des Herrn, so der Worte der Propheten eingedenk zu bleiben (3, 2), welche das israelitische Volk stets mit Ernst angetrieben hatten, Gott mit reiner Gesinnung und gerechtem Wandel zu dienen; ferner ihnen zu versichern, daß der Herr, indem er durch seine göttliche Macht das, was zu einem sittlich guten, Gott wohlgefälligen Leben gehört, ihnen geschenkt habe, die hohen und teuren Verheißungen verwirklicht habe (1, 4); endlich darauf hinzuweisen, daß derselbe der Weissagung gemäß einen neuen Himmel und eine neue Erde aufrichten werde, in welchen Gerechtigkeit wohnt (3, 13). —

Verzeichnis der angeführten Bibelstellen.*)

Zweiter Brief Petri.

Kap. I.		Kap. II.		Kap. III.	
Vers	Seite		Seite		Seite
1	6. 11. 61. 62.	1	42. 43. 44. 66.	20	9. 43. 61. 65. 66.
2	70.		104. 167. 170.		71. 76 Anm.
3	10. 14. 61.	1—3	38.	20—21	124.
	67—70.	1—4	85.	21	38. 43. 86.
3—5	37.	2	20. 44.		8. 43. 62. 86.
4	10. 66. 68. 81.	3	40. 44. 104.		164. 170.
	116.	3b—12	38.	Kap. III.	
5—7	11. 12. 13. 37.	4	91. 92.	1	6. 25. 27. 36.
	85. 120—122.	4—7	89. 90. 125.	1—2	8. 9. 36.
5	11. 122.	4—12	41. 42.	1—4	39.
6	12. 37.	5	93. 94.	2	26. 27 Anm. 61.
7	12.	6	126.		119. 176.
8	12 Anm.	7	44. 112. 117.	2—3	113.
8—9	37.	9	39. 41. 71. 116.	3	105. 106. 119.
9	71—72. 32. 65.	10	83. 112. 123.	3—4	55. 102. 103.
	84. 170.	10b	22—24. 83.		116.
10—11	37. 82.	10—12	94. 96.	4	105. 106.
11	22. 86.	11	21 Anm. 22 Anm.	5	78 Anm. 84.
12—21	37.		41. 90. 96. 84.	5—7	78.
13—15	51.		112.	5—8	39.
14	6.	11—12	94. 95. 96. 97.	7	61. 78. 112. 84.
16	29. 46. 77.	13	33a. 123.	8	81. 124. 125.
16—18	37. 55. 56. 77.	13—14	99. 100.	8—9	85.
17	6. 118.	13—16	42. 85.	9	77. 78 Anm. 117.
17—18	77.	13—18	38.	9—10	39.
18	6.	14	105. 119.	10	55. 80. 84.
19	8. 77. 80. 81. 125.	15—17	100.	10—11	77.
19—21	85.	17	100.	11	9. 48. 124.
20	125.	18	83.	11—15	19.
21	125.	18—19	24. 100.	12	48. 80.
				13	80. 84. 176.

*) Dieses Verzeichnis enthält die hauptsächlich aus dem 2. und 1. Petrusbriefe und dem Judasbriefe sowie aus anderen Schriften des Neuen und Alten Testaments angeführten Stellen, welche theils genauer erklärt, theils zur Beweisführung zitiert sind.

Vers	Seite	Seite		Seite	
14	55. 80.	Brief Judae.		10	112.
15	56. 57. 143.	4	108.	12	108.
	176.	5—7	90. 91.	12b-15	101.
15—16	47. 54. 58.	6	92. 93.	13	101.
15b-18	33.	7	92.	16	102. 108. 118.
16	34. 53. 54. 84.	8	111. 113.	17—18	102. 103 Anm.
17—18	85.	8—9	24 Anm. 25 Anm.	18	105. 106. 107.
18	18. 33. 71.	9	21 Anm. 22 Anm.		115.
	170.	9—10	98. 113.		

Erster Brief Petri.

Kap. I.

Vers	
1	137. 144. 151.
2	66. 165. 167.
3	140.
6—7	129.
6—9	79.
7	79. 82.
8	23 Anm.
9	65.
10	82.
11	21. 63. 64. 143. 149.
12	26. 27. 76. 155.
13	78.
14	75 Anm.
17	84.
18	150.
18—19	43. 63. 74. 75.
19	64. 137.
20	64. 136. 137.
21	63.
22	171.
23	166.
24	43. 131. 165.
25	76. 166.

Kap. II.

1	130. 143.
2	20. 155.
4—5	138.
4—8	133. 134.
6	133.
7	134.

7—8	150.
9	150.
10	44.
11	172.
13—15	132.
15	133.
19	112.
21	73. 74.
21—24	164.
21—25	147.
22—23	64. 74.
24	64. 73. 164.

Kap. III.

1	32. 84.
7	150.
8—9	132.
9	133. 136 Anm.
	172.
15	73.
18	64.
19	67. 147.
20	80.
21	135. 164. 167.
22	63.

Kap. IV.

1	64. 74. 167.
2	112. 134.
3	44.
4	172.
7	55. 78.
8	131.

10	132.
11	21. 63.
13	79. 63.
14	20. 146.
16	146.
17	79. 112. 44.

Kap. V.

1	148.
4	78. 63.
5—9	130.
11	64.
12	27.
13	144.
14	141.

Evang. Matthaei.

III, 10	15.
V, 47	133.
VIII, 11	151.
XVII, 1—8	56.
XXVIII, 19	151.

Evang. Lucae.

XXIV, 34	147.
----------	------

Evang. Johannis.

I, 14	8. 18.
I, 15	17.
II, 11	17. 18.
V, 23	15.
V, 41—42	16.
V, 44	16.
XI, 4	17.
„ 40	17. 19.

	Seite
XVII, 5	17. 19.
" 22	17.
" 24	17. 19.
Apostelgeschichte.	
II, 19	67.
" 23	137. 165.
" 36	63.
III, 12	84.
" 14	64. 73.
" 15	67. 73.
" 21	78. 82.
" 24	82.
" 31	82.
IV, 32	42.
" 36	155.
" 42	63.
V, 31	65. 73.
IX, 23	157.
X, 37	63.
" 42	63.
XI, 25	155.
XV, 14	131.
" 39	152.
XVI, 6	156. 158.
" 6—7	149.
" 10	163.
XVIII, 25	159.
" 28	58.
XIX, 10	148. 158.
" 26	148. 158.
XX, 5	163.
XXII, 6	17.
" 11	19.
" 13	17.
XXVI, 13	19.
" 31	49.
XXVIII, 31	50.

Brief Jacobi.

I, 2—3	129.
I, 10—11	131.
I, 21	130.
IV, 6—10	130.
V, 20	131.

	Seite
Römerbrief.	
I, 8	140. 151.
" 23	17. 19.
II, 7—10	16.
III, 8	109.
III, 25—26	166.
V, 2	17.
" 20	109. 165.
VI, 4	19.
" 11	135.
" 14	134. 135.
VIII, 18	17.
" 21	17.
VIII, 28—30	165.
IX, 32—33	133. 134.
XII, 6—8	132.
" 9—16	132.
" 17	109. 133.
XIII, 1—5	132.
XVI, 20	140.
I. Korinther.	
II, 7	137.
III, 9	138.
" 22	136.
IV, 6—8	110.
IV, 17—21	109.
VIII, 7	136.
IX, 5	160.
X, 5	110.
X, 5—10	91.
XI, 21	108.
XII, 27	138.
XIV, 2	138.
" 12	138.
" 17	136.
XV, 40—41	17. 19.
XVI, 23	140.
II. Korinther.	
I, 3	17. 140.
III, 7	16. 17.
III, 7—9	16. 17.
III, 18	19.
XIII, 13	165.

	Seite
Galater.	
II, 8—9	30.
" 11—14	136 Anm.
III, 10	58. 167.
IV, 20	131.
" 25	59.
V, 1. 5	59.
VI, 17	131.

Epheser.

I, 3	140.
" 4	136.
" 12	17.
" 14	6. 13. 17. 137.
" 23	138.
II, 2	94.
" 12	17.
" 21—22	138.
" 25	26.
III, 1	158.
" 1—6	149.
" 2	159.
" 4	150.
" 23	17.
V, 1	139.
" 5	139.
" 28	139.
VI, 23	140.
" 24	140.

Philipper.

I, 1	118.
" 25	141.
" 25—26	150.
II, 25	17.
III, 8	167.
" 9	165.
" 21	19.
" 23	17.

Colosser.

I, 5	123.
" 18	17. 138.
" 23	158.

	Seite
I, 24	138.
„ 27	17.
III, 1	158.
„ 2	148.
IV, 10	155.

II. Timotheus.

III, 1—7	102.
IV, 6	51.
„ 18	51.
„ 21	51.

Titus.

III, 4	167.
„ 5	165.

Philemon.

22	141.
----	------

Hebräerbrief.

II, 3	153.
-------	------

Apocalypse.

II, 10	144.
--------	------

Genesis.

V, 3	93.
VI, 1—4	92. 93.

Exodus.

XIX, 5—6	167.
XXIX, 29	43.

Leviticus.

XIX, 2	81.
--------	-----

Deuteronomium.

XXVII, 15-26	167.
--------------	------

Hiob.

I, 2. 6	93.
---------	-----

Psalmen.

89, 7	93.
90, 4	85.

Proverbia.

26, 11	85.
--------	-----

Jesaia.

24, 21—22	93.
28, 16	144.
32, 3—4	81.
32, 15	69.
40, 6—8	131.
44, 3	69.
60, 18	69.
65, 17	81.
66, 22	81.

Jeremia.

31, 33	69. 81.
--------	---------

Ezechiel.

36, 26—27	69. 81.
-----------	---------

Sacharja.

12, 10	69. 81.
--------	---------

Druckfehler-Verzeichnis.

Zu lesen ist:

Seite	18,	Anm. 1, Zeile 1:	Gräcität.
"	18,	" 2, " 2:	welche.
"	26,	Zeile 26:	ὁμῶν.
"	33,	" 5 u. 6:	34, 18 (statt 19).
"	33,	" 8:	17.
"	33,	" 9:	16.
"	50,	" 19:	A.G. 20, 23.
"	56,	" 16:	εἶδον.
"	58,	" 4 von unten:	16.
"	76,	" 12:	22 (streichen).
"	84,	" 11:	18 (statt 17).
"	112,	" 19:	II, 2, 16 (statt 11).
"	112,	" 20:	II, 1, 20 (statt 22).
"	123,	" 8:	βασίλειαν.
"	131,	" 2 von unten:	A.G. 16, 23 (statt 22).
"	140,	" 23:	23 (statt 33).



APR 27 1962

NOV 11 1964

NOV 24 1964

DEC 8 1964

Jan 5, 1965

JAN 18 1965

227.4
G91

3803

WITHDRAWN from AMBS LIBRARY

227.4 G91

Grosch, Hermann.

Der im Galaterbrief Kap. 2, 11

c.1

000

040101



3 9304 00068481 2

ASSOCIATED MENNONITE BIBLICAL SEMINARY



C0-APM-652

